

۳۳۳
حاشیه شرح صدری

حاشیه صدری



فقه متفان فی الدلائل المستطیع بها تنقیح
 علم مدلول و کسور و تاریخ الزمان و حقیق
 خفایا وراثت تهذیب و تحقیق احوال و
 در جمع و تفریق و بعضی و بعضی و الفتن و الحزین و انبیا و

فقه متفان فی الدلائل المستطیع بها تنقیح
 علم مدلول و کسور و تاریخ الزمان و حقیق
 خفایا وراثت تهذیب و تحقیق احوال و
 در جمع و تفریق و بعضی و بعضی و الفتن و الحزین و انبیا و



و قد سمى الله الرحمن الرحيم

قول من حيث اشتغال على قوة التغير كمثل ان يراد بالقوة ان يكون في الغير من حيث هو غير في مرجع
الحاصل الي ان موضوع الجسم من حيث اشتغال على التغير في مرجع الحاصل الي قولهم موضوع
الطبيعي الجسم من حيث هو طبيعة لان الطبيعة والقوة للتغير عندهم المراد احد على ما مر من ذلك
ما قال في فصل في الطبيعة والكمات الطبيعة اخفى كي يظهر من كلامه ان الطبيعة
مبدية و غير متغيرة بل دائمة على نوع واحد فالقوة الجوانبة خارجة عن الطبيعة فلعل المراد
في قولهم الجسم من حيث الطبيعة موضوع العلم الطبيعي معنى اعم ليشمل ما بحث النفس كي يطلق
الطبائع على معنى اعم ويجعل ان يراد بالاستعداد و حارج مرجع الحاصل الي ان الموضوع
الجسم من حيث اشتغال على استعداد التغير والاستعداد انما يتم بالمادة فيرجع حاصله الى قولهم
موضوع الجسم من حيث المادة و جنبه الطبيعة والمادة متلازمان لان الطبيعة لا يكون
الا في جسم على زعمهم فهو دوي العبارتين واحد و اما ما وقع في بعض العبارات ان موضوع
الطبيعي الجسم من حيث هو متحرك ساكن فالمراد بالمتحرك مطلق التغير و بالسكون تعابره و المتحرك
المتحرك بالقوة فيرجع الى هو دوي قوة التغير و بالجملة هو دوي جملة العبارات و اصغلا انظر

كل من في مسألة ما هي الابداء والافعال في الطبيعي لان النسبي والتنسب في نظائره ما فهم
ما يتوقف على الابداء وكذا المسئلة المتقابلة بان كل جسم له غير طبيعي وان البسيط شكل الطبيعي
المكررة ونظائره كما لا يخفى لكن بقي الكلام في مباحث النفس ان طققة لانها ليست تلك الحاشية
على الجسم ولا على نوعه ولا على عوارضه اما الجواب بان النظر الطوسي صرح بان يجوز ان يقع جزء
نوع الموضوع موضوع المسئلة كما يقال الصورة تعبد والنفس جزء من الابداء الذي هو نوع الجسم
ففيه ان ذلك في جزء الذي يقوم بالجزء الابدائي لان الصورة النوعية التي هي اجزاء الابداء
قائمة باجسامها فهي عوارض ذاتية للجسم كما صرح الشيخ بان العوارض للجسم اما صورها اما مباديها
منشآت عنها في الموضوع هناك عرض ذاتي للموضوع العلم اما النفس فليست قائمة بالبدن فليست
وقوعها موضوعا في سبيل الطبيعي الا ان يقال النفس كانت منزهة للجسم ومبدأ الفضل الانسان
فهي باعتبار منحوتة على الجسم فيكون من عوارضه الذاتية كما الصور النوعية الاخرى فله تامل ووجهها
موضوع الطبيعي الجسم والنفس من حيث اشتغالها على القوة والاشياء والاشياء هذه التكاليفات
قائمة بغيره وعرفه بانها جوهري يمكن فيه فرض الابداء الثلاثة اذ قد يوردها على النفس بالصور النوعية
ليصدق الجوهري اما ان فرض الابداء بالصفة المذكورة والجواب ان تعريف المكررة وصاحبه
ما هو جوهري مرتبة الذات ويمكن فيه مرتبة الذات فرض الابداء الثلاثة والصورة الجسمانية
جوهري مرتبة الذات لانها فصل عنه اخذ بالشرط نسبي والفضل السبلي فلا يصح في غيره الجوهري
بحسب الذات وان صدق عليها الجوهري صدق العوارض قائل بان نقب كلاما فيغيبك فلهذا المقام
واجاب النظر الطوسي بان العرض تعريف ما هو جسم في بادئ الرأي قبل النظر الفاعل والجسم
في بادئ الرأي ليس الا الصورة الجسمانية فيصوره ولا يعلم بالانتظار الفاعلة ان الحقيقة
الجسمانية هي هذه بل مع امرا خفية برقراره بان ذلك ان الفصل المقسم اه حاصله ان
الفصل حين كونه ما هو ذات بشرط لا على مقبلة لوجود الجنس لا فخر بشرط لا فلهذا كان الوجود نفس
حقيقة الجنس كان العلة لوجوده على الحقيقة والعلة للحقيقة ليست الا الفصل المقسم وقولنا
بعض الملاحظات التفصيلية للعقل شارة الى ان الفصل ما هو فصل الجنس ما هو جنس لا يصح

فيها العلوية والمعلولة لانها متحدة ان ذاتا وجودا او جهلا فلا تميز بينهما لانها لا تفرق
 علوية واحدهما للاخر وانما يصح الحكم بالعلوية في الادة والصوره فالصوره عليه المادة والصوره
 متحدة مع الفصل والمادة مع الجنس لان التعابير بين الجنس والفصل وبين المادة والصوره ليس الا
 بان الاولين انفسهما لا يفرق ولا يميز بينهما بل يفرق لانسبى كما ينسب السبح كمن العلوية والمعلولة
 بينهما بحسب الجنس الا ان كل واحد منهما خارج فالصوره على المادة بحسب وجودها الخارج عن ما ينبغي قوله
 في بعض الملاحظات التفصيلية لتعريف العلوية والمعلولة من العوارض العقليه وان كانا
 هما بحسب وجودي العلوية والمعلولة رتبة ملاحظة الهيئة المركبة على وجهين ملاحظتهما اجمالا بان
 يرسم كنههما الاجمالي في الانس وملاحظتهما تفصيلا بان يرسم الاجزاء باكتفاء تفصيلها في
 الملاحظة الاولى ليس للملاحظة الثانية معها الجنس والفصل في ملاحظة امر واحد
 الواحد بين الجنس والفصل فكم بالعلوية بين اجزائه في الملاحظة الثانية كما
 الاجزاء المصورة والملاحظة بالعرض والاصح للعقل ان يأخذ بالفرق الشئ ويكونان صورتين
 علميتين للمادة والصوره فيحكم العقل لعلية احدهما ومعلولة الآخر بحسب وجودها الخارج عن
 قاطل تاملها حادقا فالتفت البسيط الخارجى لاجزاءه بحسب الخارج وانما للعقل التعميل
 الى الجنس والفصل فالعلوية فيه ليس الا بحسب الوجود العقلي قلت لا يصح فيه الحكم بالعلوية اصلا لان
 مرتبة الجنس والفصل فيه لا يصح العلوية والمعلولة بينهما لا تفرق لانها جهلا وجودا ذاتا وحدا
 مرتبة الادة والصوره الحاصلتين بعد اخذها بالفرق لانها امر ان اخترت ان لا يصح الحكم
 بالعلوية والمعلولة بينهما في نفس الادة في الاختراع فانهم والاعراض على الترتيب
 بان الوجود من الكليات المتكررة الازواج فلو وجد وجودا اذا كان الوجود على حقيقة
 الجوهر ففصله المقسم المقيد لوجوده مقيد لوجود الوجود دون ما يمتد بسقط لان وجوده المتكرر
 هو الوجود المقدر في الكلام في غير الوجود الذي هو وجوده في الوجود ورتبة
 الانا رتب الاية عليه بان يجر ان يفيد الفصل حقيقة الجوهر التي هي الوجود وان يخرج عن السطح
 يعرف الى الاليس كما يقول في الاشارة قبول القابلون بالجل البسيط وقد عرفت بان كلام الشيخ

اث ر ج

ن
دش

الشم

مبنى على نهج التبيين بالجلل المولف ومقصوده تقرير ما فهم على اصولهم لكن الشيخ يبطل
 حججهم المبنية بهذا الوجه ويقول في كنهه لو كان المعتبر مع قطع النظر عن الوجود محجوزا فكان الجاعل
 في جهة الانجابات ويكون معتبرا خففة الذات كما لفصل المقوم ولا يمكن بناء ذلك على الجعل
 المولف فيقول في تقرير الجاعل بالمجول ليس من قبل تقوم الذاتيات فان تقرير الجاعل افادة تقرير
 الذات وانزعه خروجها في براري السبب البحث لا يقع الا ليس وهكذا افادة الفصل خففة الجسمي
 لان الفصل تركب الجاعل في تقرير المجول واما تفهم الذاتيات فيبان بكنهه ذاتي مع اخر فيجعل مجموع
 مركب منهما هو خففة واحدة وتقوم الفصل المقوم من هذا القبيل فانه يكتسب مع الجسم اذا كان بشرط لا
 او يتجه معهما اذا اخذ لا بشرط فيحصل خففة النوع فالذي يلزم من كون الوجود بعين الخففة الجوهرية ان يكون
 مقرر وجوده في الفاعل والفصل المقسم الاخر لا بشرط لا مقرر الخففة فان كانت الخففة ليس خفا
 ففادت ايسا بهذا التقرير ولا محذور فيه ولا يلزم دخول الجاعل في الفصل المذكور في الخففة الجوهرية
 انتهى يلزم ما المزمع فيقول ان الشيخ ذهب الى ان الوجود خففة بالذات هو الوجود والمجليات
 موجودة بالعرض لا بينهما من الاتحاد والمجول بالذات هو الوجود وجبلا بسيطا والوجود نفسه
 تابع الاستشراك وعليه ما به الا فبما فيقول دليله في انقراض ما به لو كان الوجود نفسه مجول
 قطع النظر عن الانعكاس بانه لو كان الجاعل متوقفا لخففة الوجود ومقرر له فيكون الجاعل في مرتبة
 خففة الوجود ويكون من ذاتيات الوجود ووجهه بسيط والجاعل خارج عنه في الوجود به فهو بعينه جاعلا
 واذا تأملت فيما قلنا عليك ليرجى ان تتفطن ما يقال في تقرير كلام الشيخ ان الوجود بما هو الوجود الجاعل
 ما يحتمل عدم الوجود من غير الاستناد الى الجاعل على ما استشهد في اقوال بعض الناس ان خففة الوجود
 عبارة عن انقضاء الخبئية الغلبانية كالاستناد الى الجاعل لا على هذا التعدير لا يستند الخففة الجوهرية
 الى الجاعل في فصل المقسم لا يفيد تقرير الاستغناء عن التعدير فلا بد ان يكون داخل في خففتها
 فيغير مقوما لا تحصار الفصل فيها فكذا عن بعد وكيف لا فادع جده عن العبارة لا يلزم ان الشيخ
 يقول بان الوجود خففة لشركه بين الوجودات الخافضة مختلفة بالكمال للنقص فالوجود الفاعل خففة
 الوجود جاعلا محجوزا والوجود ذاته الضعيفة ممكنة في وجوده بالذات فلو كان معنى عينه الوجود

الشم

الشم

الشم

صفحة ص

انتفاء الاستناد الى علمه لم يصح ذلك وايضا الوجود ما به الوجود به الاستنباط وترتيب الانوار و لا ينبغي
عينية هذا المعنى للجوهر بل انما ينبغي عدم الاستناد الى الجاهل بل انما قيل الجوهري لا يعلم كماله الا في مرتبة
فرد وايضا يلزم من انعدام شئ من افراد هذا المعنى انه لا ينبغي ما فيه لان الانعدام بطلان الذات عن
صحة الواقع كما ان الوجود وصورته الذات لا يلزم من انعدام فرد من الجواهر الا بطلان مرتبة نعمت و اذا كان
الوجود نفسا ونفس الجوهر الذي هو غير صادر لعدم بطلان الوجود في نفسه ليس هذا انقلابا بالاعتبار وان كان
الوجود ذاتا على ذات الجوهر فانعدام الذات والوجود رفع تلك المحال على تقدير
العينية وانما يلزم الانقلاب لو كان الانعدام السلب الوجود مع بقا الذات لان الانقلاب
ضرورة حقيقة حقيقة اخرى وان انعدم فلا ذات حتى يصير حقيقة اخرى وربما يعتقد بان الوجود
عقل الحقيقة صارت الحقيقة غير مفقودة الجعل لان تجل الجعل من الشئ ونفسه محال فاذا استغنى عن
الجعل صار الوجود من انقلب من الضرورة الى الممكن وفيه نوع بعده
عن العبارة لان اللازم على هذا تقدير انقلاب المادة لا انقلاب الجوهر بل هو عينية الوجود
ليست ملزمة للاستغناء عن الجاهل فان الذات كما كانت محجولة عند زيادة الوجود فان الذات
بل الوجود محجول على تقدير العينية وانما الجعل خرج الذات بل الوجود عن الليس البحث الى الالف
تمت بناء الكلام على الجعل المؤلف بان الجعل متخلف به لا يتصور على تقدير العينية قبل منع الجعل المؤلف
على تقدير العينية الجعل الجاهل بسيطا وان اكتفى بالنسبة والشبهة صار الكلام جديا فاجاب
عن قانون الحكمه وبغنى احتمال العينية الجعل البسيط فتم قوله وان كانت افراد الجواهر كلها اجبة
الوجود لان ثبوت الذاتيات فزمرة الوجود على تقدير عينية الحقيقة الجوهرية يكون فزمرة
ذوات الافراد فيكون ضرورة الوجود لان ما فزمرة الذات ضرورة الجاهل وهو واجب وفيه
نظر لان ضرورة ما فزمرة الذات ضرورة ضرورة بشرط الضرورية ان يكون الضرر ضرورة كلف
المهنية الامكانية تقررا ولا تقررا او بالضرورة الذات وانما ترجح احد ما في الخارج واذا كان الوجود
عنى الذات فمقرر ولا تقرره لانه لا يتصور بان المراد نفس عينية الوجود والحقيقة الجوهرية بمعنى عدم
استناد الى الجاهل ولا ينسك في لزوم الاستغناء المذكورة عن هذا التقدير فلا ينبغي ان كان

فان قيل العينية بهذا المعنى قد هي من مفهوم ولا يمكن لا حاجة الى اذنية فبعد ان يتعدى الى دلالة يفتى الى
 ما يسمون بالاطلاق في افعال عينية الوجود الحقيقي الذي عليه ما ترتب الآثار التي وقع النزاع في قائل
 قوله انما دلالة الشئ الموجود بالفعل اه بمعنى ليس مفهوم الموجود لانه موضوع بمسما لا حقيقة بوجه من جهة
 يتوجه على عكس النقص بالاجاب الوجود جعل محبة يحتاج الى زيادة قيد يمكن كانه في الحاشية في غير قوله
 الا لما كان كل من علم ان شيئا هو نفس هو مراده او مد عليه انه لا يلزم من العلم بالرسوم العلم
 بالرسوم كيف لا والرسوم من خواص الرسوم ويجوز ان يكون ثبوت الخواص لا صدق عليه الرسوم خفيا
 من ثبوت الرسوم لا وكيف لا يكون لك هم في ثبوت الخواص ثبوت المراتبات لا بد ذاتي اذ من اجل اليقظة
 والرسوم ذاتي لا صدق عليه الا ان يقيد انما يصح فيها اذا علم الرسوم كمنه او رسم اخر غير الرسم
 فيجوز ان يتصور الرسوم بغير هذا الرسم ولا يتصور هذا الرسم ويعلم ثبوت الرسوم لا صدق عليه ولا يعلم ثبوت
 الرسم واما اذا لم يعلم الرسوم بغير هذا الرسم كما فيما نحن فيه فلا يلزم معرفة الرسوم بغير هذا الرسم فلا يعلم تصور
 ولا تصديقا ثبوتها صدق عليه الا ويعلم هذا الرسم وصدق ثبوتها وقابل واعلم انه يظهر من كلام الشيخ
 ان هذا المستل لال على المطالب في حيث ادعى ان لا يستلنا نحن بالموجود في حال الوجود في حيث يوجد
 بل نفوق بالموجود لانه موضوع الفع والجملة التي يلزمها من الاعيان اذا وجدت ان يكون وجوده لاني
 موضوع ثم قال وان ثبت ان يظهر لك الفرق بين الامر بين وان اجمعا من غير الاخر لك قائل
 شئنا ككثيره على عكس كونها من مجموع امكن ان يكون العام مكنه او نفعها فيك
 في وجوده فانك تعلم انه منبهة اذا كانت موجودة في الاعيان بالفعل كانت لاني موضوع ويعلم ان هذا المعنى
 هو المقوم الاول لحقيقة كيعلم انه جوهري ولا يعلم انه بطل هو موجود في الاعيان لاني موضوع بل ربما كان عكسك
 فتعدو ما فتد بان ان الموجود بالفعل لاني موضوع ليس مقوما لجملة رتبة ولا شئ من الجواهر بل هو امر
 يلحق بالجملة الموجودة التي هو لاني لجملة لا نسبها كما علمت فليس به اجنب بل الاول انتهى بحقيقة هذا
 بغيره من الجواهر هو ان كل ما كان الموجود بالفعل لاني موضوع نفس حقيقة بوجه من كان في
 صدق ثبوت الجواهر بغيره صدق ثبوت الوجود بالفعل لان التصديق بالشئ يستلزم التصديق
 بما هو من ذاتي بقية فان كثيرا ما تصدق بوجه من شئ وبنسب الوجود في هذا المستل لاني

كون

هو قولنا تصور الجوهري بالكنه وهو غير المتصور لانه لو كان متصورا بالوجه فالتقدير بنبوت الجوهري بنبوت
تحقيقه تقدير بنبوت الوجه وهو لا يستلزم التقدير بنبوت كنهه في الوجه الذي هو حقيقة الوجود والا
اذا علم ان هذا الوجه وجه كنهه غير قابل ثم حقق هذا الكلام كلام آخر هو اننا لا نسلم التقدير بنبوت
الجوهري انك في الوجود على التحقيق بنبوت الجوهري هو التقدير بنبوت حقيقة الوجود وانما انك
في تقرير حقيقة الوجود كنهك في تقرير حقيقة الجوهري وهو ظاهر فان قلت كيف يصدق بنبوت الوجود
في انك في التقرير وان بنبوت كنهك في التقرير بنبوت كنهك في التقرير بنبوت كنهك في التقرير بنبوت كنهك في التقرير
الجوهري ايضا لك فلا يصح قولهم بدون بنبوت الجوهري انك في الوجود بنبوت فان قلت يكفي تقدير
نبوت الجوهري في تقرير الموضوع في الذات في قولنا بنبوت الجوهري بنبوت كنهك في الوجود فان قلت
بجزم بنبوت حقيقة الوجود ايضا كما يجزم بنبوت الجوهري بنبوت كنهك في الوجود بنبوت كنهك في التقرير بنبوت كنهك في التقرير
بجزم بنبوت كنهك في التقرير بنبوت كنهك في التقرير بنبوت كنهك في التقرير بنبوت كنهك في التقرير بنبوت كنهك في التقرير
بنبوت كنهك في التقرير بنبوت كنهك في التقرير بنبوت كنهك في التقرير بنبوت كنهك في التقرير بنبوت كنهك في التقرير
الوجود الا انك في تقرير موضوع كنهك في تقرير موضوع الجوهري بنبوت كنهك في الوجود بنبوت كنهك في التقرير بنبوت كنهك في التقرير
ان حجة الوجود بنبوت كنهك في التقرير بنبوت كنهك في التقرير بنبوت كنهك في التقرير بنبوت كنهك في التقرير بنبوت كنهك في التقرير
مردود بان يمكن ان انك في تقرير حقيقة الوجود وفي تقرير ما هذه الحقيقة معونة لا يصدق بنبوت كنهك في التقرير
في مرتبة الذات مع قطع النظر عن ملاحظة التقرير لها فانهم وثايتها لو كان لك لكان تصور حقيقة الجوهري
تقورا للموجود بالفعل والراجح انفكاك التقور الاول عن الثاني والامر ليس كنهك فانما كنهك انما
بتصور الجوهري ونفعل عن وجوده وحصل ^{نتج على هذا الوجه لا يخلو عن كنهك ثم فيه نظر طاهر}
لان انفكاك تقور حقيقة الجوهري عن حقيقة الوجود وانما انفكاك تقوره عن تقور وجه الوجود كما هو الموجد
المصدرية ومفهوم ترتيب الانا في قولنا تقور الجوهري هو تقور الوجود في نفس الامر لكن لا ينبغي ان
انه هو نعم لو كان الوجود متصورا بالكنه . نعم انه كنهك ثم بعد ذلك بتصور حقيقة الجوهري بنبوت
النفعل عن كنه الوجود ليعلم المطلوب ^{وذا وضع المقدمتين ونقول الوجود والجوهري}
كلاما بغير مقور بنبوت بالكنه انما المقصود وجه من ^{هو الوجود كنهك في الانا}

المصدر في وجوده ولو سلم انه مقصور بالكنه فلا يعلم ان هذا الكنه كنه الوجود لا شبيهة بالذات
 بالعرضيات فان قلت اذا كان تصور حقيقة الجوهرية هو تصور كنه الوجود فلو كان الوجود نفس
 الجوهر كيف لا يدري انه هو لا يحتاج الى التصديق بان هذا كنه قلت ان مدعى ان حقيقة المقصور
 جوهر كونه لا ينافي انما هو الجوهرية او الوجود بالمصدر في بل هو نفس الجوهرية لا فلا بد ان
 من تصور الوجود ما هو من الوجود اول قبل معرفة كنه الحقيقة فاذا حصل ولم يدرك كنه هذا المقصور
 ما اذا تم حصل كنه لم يدرك كنه هذا المقصور ثم حصل عند تصور كنه حقيقة الجوهرية هذا كنه فقد
 حصل كنه الوجود عند حصول كنه الجوهر بل حصوله عين حصوله ولم يدرك الوجود المقصور ما هو باحد
 الوجود عند دعوى غير الوجود فبطل انفكاك تصور حقيقة الجوهر عن تصور كنه الوجود فلا يتم المظنة
 اذا تصور الوجود ما هو ثم تصور كنه وجعل مروة بطلا حظه ما هو كنه ثم حصل كنه الجوهر
 فلو كان الجوهر نفس الوجود لكان تصور كنه الوجود نفس الجوهر فلا يصح ان انفكاك كنه الوجود من
 الاتفاقات بهذا كنه ان يعلم ان المقصور من الجوهر الذي هو نفس كنه الوجود هو الوجود
 يكون رسامي رسومه فلا انفكاك في الواقع بين تصور كنه الجوهر وتصور كنه الوجود ولكن مع هذا لم يعلم
 ان المقصور عند تصور الجوهر هو الوجود فيحكم بالانعكاس عن تصور الوجود فقد بان لك هذا ان لا بد
 لا تمام الدليل من تصور الجوهر والوجود بالكنه ونصدق المقصور كنهها ليصح حكم بالانفكاك وينتج العبرة
 ولا يكفي تصور الوجود باسم فقط او الكنه فقط فان قلت اذا تصور الجوهر بالكنه ولم يصدق ما تصور
 من الوجود لو كان كنه او وجه علم ان الحقيقة جوهرية حقيقة الوجود والاصدق رسمه علم
 فانفكاك الاسم للوجود عن حقيقة الجوهر في العقل العلة عن صدق عليه بل مع انفكاك صدق عليه
 قلت يجوز ان يكون صدق الاسم للوجود على حقيقة غير ما فيجوز عند العقل عدم صدق غير نقول تصور حقيقة
 حقيقة الجوهر هو بعينه تصور حقيقة الوجود وانما يجوز عدم صدق هذه الرسوم لكونه نظري الصدق كما
 اذا تصور احد المثلث القائم الزاوية بوجه الشكل المستوي مربع الوتر المربعي الضلعين ثم علم كنه
 المثلث القائم الزاوي مع جوهري عدم صدق هذا رسم عليه وان كان في نفس الامر حقا فمقتضى عدم صدق
 عليه لا يوجب كون رسومه الذي انفت بم الحقيقة المثلث القائم الزاوي به فليكن محال في الوجود

تصور

فمقتضى عدم

والجوهر كذلك فافهم قوله لا يمكن بعقل شئ من الأنواع الجوهرية المستلزال آخر على افتراض
 كون الموجود بالفعل لا في موضوع ربما للحقيقة الجوهرية يتوقف على اشتراطه ان لا يكون شئ من الوجود
 مسبباً له كالموجود ففهم انه لو كان هذا مستلزماً لاشتراطه بان لا يكون مسبباً له من قبل
 موجود في موضوع هو ذاته من فلا يكون الموجود في ذاته من جوهره بل هو عبارة عن شئ من
 النوع الذي لا يكون شئ من الجوهر فلا يعلم الجوهر لان العلم بالوجود هو ما فافهم ولا يخفى ان
 يقال لو كان هذا مستلزماً لكان الجوهر الذي هو مزاج ان لا يلائل الوجود بل هو شئ يقع بان لا يحصل
 في ذاته من جوهره بل في ما سيجب بحسب حقيقة المانع جعل هذا الوجود بل على الطلب الاول حيث قال
 ليس شئ من الموجود بل هو في حال الوجود من حيث هو موجود بل هو في شئ من شئ لو كان كذلك لكان
 ان يحصل الكليات جوهرية ذلك لانه لا وجود لها في الخارج الا ببيان الحقيقة وانما وجودها في النفس
 فكونه في شئ في موضوع وانما هو بالبيان بالاعتقاد والذات لا الكليات الطبيعية فلا يتصور بل
 يبقى الكليات الطبيعية في الايمان فافهم قوله فان في الجوهر الذي هو الجوهرية او في ذاته
 جوهرية بل هو في الحقيقة ما عدا ذلك هو المراد بالجوهرية تارة الحقة الكلية المتولدة في جواب ما
 هو في احد المعاني للفظ المتيقن وج لا يحتاج لاخراج احوال الوجود عن الاسم اي زيادة في
 الايمان انه لا يمتنع له تعالى بهذا المعنى لان التعيين عين ذاته تعالى فافهم على غرض الكليات
 وانما يقال انما لا يمتنع في شئ من شئ اخر وهو ما لا يشك ان ذاته تعالى ما هو
 ما هو جوهرية محضة فافهم قوله لا يحصل الجوهرية في شئ من شئ على الا انواع فافهم قوله انه لا
 ان يزدوج الى المطلوب الاول هو ان الوجود في القيد السببي حقيقة الجوهر والحاصل ان صحت
 الجوهر على الا انواع هو ما غير متعلق بصدق معنى مفهوم الموجود ولا في موضوع الى الوجود الحقيقي للمعنى
 على الموضوع معطل فلا يكون الموجود في القيد السببي حقيقة الجوهر ولا يمكن ان يكون هذا مستلزماً
 على شئ كونه مفهوم الموجود ولا في موضوع عنوان حقيقة الجوهر فان العنوانين كلاهما مستلزمان
 في الحد الذي كل صفة متعلقة من حقيقة لا يلائل في ذاته الى الوجود بل هو بالفعل معطل بل هو
 خارجية للمعنى في الوجود المستلزم ان وجوده ان يكون لا في موضوع يمكن ان يكون في ذاته

الجوهرية

بالتحقق والذات فافهم ثم ان الدليل بالوجه المذكور ينفك عن الذوات غير معلقة والموجود معلقة
 بنظر غير نقول ان قولهم ان الذوات غير معلقة معناه انها غير معلقة بالجعل المستنفذ غير جيل الذوات
 والقول بانها غير معلقة اصلا لا يجعل الذوات ولا بالجعل المستنفذ غير موقوف كيف الذوات
 مستندة على الذوات عند انقضاء المذات ضرورة ان ثبوت شئ بشئ لا يقتل الا عند نفي الموضوع
 فنثبت الذوات حادث كما ان نفي الذوات حادث وكل حادث لا بد له من محدث والذوات
 كل مهيئة امكانية يمكن ان يتحقق في الواقع وتغير بالجهة فيمكن ارتفاع ثبوت الذوات فالثبوت
 ممكن وكل ممكن ممكن انما يجوز عليه الارتفاع بارتفاع الذوات وليست الارتفاع
 مع تحقق الذوات والا يلزم انفكاك الذوات عن الذوات فانما يحتاج الى احالة ارتفاع
 الثبوت بارتفاع الذوات واما استحالة النفي الاخر من الارتفاع فنفسه لا يحتاج الى احالة ومجمل فلا يحتاج
 ثبوت الذوات الى جيل غير جيل الذوات فالجمل المستند الى ثبوتها وتقرر به
 خروجها الى الابلس فيكون ثبوتها بالتحقق الى ثبوت الذوات كيف لا نقس نفي الذوات مصداق
 هذا الثبوت فجعل جيلها محال ما يجب الا في الميسر ان خلط الذوات والذوات لا يكون بمقتضى انقضاء
 الابلس الى المهيئة غير ممكن الا صلاح عن ان يكون بعينه لما هو ذواتها واما ما يجب فانما من تلقاء تحقق او
 انقضاء من تلقاء جيل المهيئة فنكون الان ان الانسان او حيوان لا يرجع صدق الى الجيل في جهة الخلط و
 ان الرجوع الى لا لا تقرر الموضوع فالسندية انما تقرر في موضوع است قول الصدور عن العللة
 بل تقرر فقط متى لو يمكن ان يقرر نفي المهيئة من غير علة لكن على ان ذلك الابلس ليس من خصوص الخلط
 باعتبار خصوصية الطرفين بل من جهة استبعاد مطلق الربط الى ما في ما في ثبوت صدق خصوص الخلط
 في ذوات المهيئات بخصوصية حاشية الموضوع والتجول على محوولة نفس المهيئة وصدورها عن محال على
 انما هو بالبرهان على سبيل الاتفاق من جهتين عدم تقرر المهيئة الا مكانة بنفسها ومطلق كون الربط
 الى ما لا بد له ان في جهة خصوص الخلط وخصوص حاشية الخلط فلا يخرج اني قد جعل بولف للخلط
 بين الطرفين ولا الى اعتبار جيل بسيط لذات فالجمل يعمل مهيئة ان كانت ثم هو بغيره ان حيوان
 لا يمكن ان لا ينفك عن ذلك حيث انتهى هذا الكلام مع التبريد في حال عن الافادة على ضعفه

في القعاق فان ما قال ادلا البس نظر الى الهيئة غير ممكن الانسلاخ اه وانما يفكر ثبوت الذاتيات
فروية الذات وهذا لا يوجب الاعدام القاذرة الى الجاهل بعد تقرير الهيئة لكن يمكن ارتفاع ثبوت
بارتفاع الهيئة التي فيها هذا الثبوت فلا يستغنى عن الجاهل مطلقا بل عن الجاهل المنفرد فحسب ما قال
ناياد ان اخرج الى الحائط فقرر الموضوع فما لبسته عنه انما تقر الذات اه ليس شيئا لان تقرير الذات
لما كان معدا في هذا الثبوت في جهة حاجته وجعله حيلة قوله لو امكن التفرغ بنفس الذات من غير علة فكيف غفل
ما يقال لو امكن تقرير الممكنات بنفسها فكيف استغنى وصدق هذه النظرية لا يرفع هي جهة في الهيئة
كيف لزوم الاستغناء على تقدير ما على لا يرفع عن نفس الامر قوله في العلالة ان ذلك لا ليس من خصوص الخط
اه فممنوع او ليس حاجة المطلق تركه حاجة المخصوص ثم المخصوص هذا الخط يمكن ارتفاعه بارتفاع معدا في
خصوص هذا الثبوت فاذ الى جعل جعل هذا لا ارتفاع فيجب الثبوت بالاجابة وبالنظر الى مطلق الربط الى
ايضا حاجة فقد اكد هي جهة من الهيئة انما ان الحاجة من جهة مطلق الربط الى الجاهل الى مطلق الجاهل وبالنظر
الى خصوصه بخصوص ما يستبين الى خصوص جعل الذات فقد تبين ان ثبوت الذاتيات مسألة يجعل الذات
وجعلها البسيط نفس جعل المؤلف متعلق بثبوت الذاتيات وبغير مسألة يجعل مستأنف واذا علمت
هذا فاعلم ان الاستدلال بعدم محو ثبوت جوهري لا نواحي ومحو ثبوت الموجودية لها لا يمكنه كما اوضح
لانه ان ارد بعد محو ثبوت الجوهري عدم محو ثبوت مطلق لا يجعل مستأنف ولا يجعل الانواع فهذا
مخالف لما قد علمت وان ارد بعد عدم المحو ثبوت الجاهل المستأنف لم يكن لا يفيد لان الموجودية ايضا كذلك
لان المحو بالذات تقرير الهيئة جعل البسيط وهذا جعل بعينه جعل المؤلف متعلق بثبوت الجوهري وثبوت
الموجودية فيكون ان يكون التوجه ونفس المحو لا يكون ثبوت محو لا يجعل مستأنف بعد تقرير الذات
كما لا يكون ثبوت الجوهري محو لا بعد تقرير الذات لا يجعل مستأنف على تقدير معايرة الوجود اياه ويكون
محو لا يجعل الذات كما يكون ثبوت الجوهري محو لا يجعل الذات على تقدير معايرة نعم ان بني الكلام على القول
بالمحل المؤلف كما يتم لان المحو بالذات على هذا الرأي ثبوت الجوهري والهيئة وتقرير الهيئة و
ثبوت الذاتيات محو لا بالعرض يجعل هذا الثبوت على جعل المؤلف المتعلق بثبوت الوجود ادلا
وبالذات هو جعل المؤلف المتعلق بثبوت الذاتيات ثابا بالعرض وكذا هو جعل البسيط متعلق بتقرير

تغيره لا يستلزم تعاقب شئ من الجواهر لا فوائده غير مطلق بالذات وتنبهت الموجودية مطلق بالذات
فالموجود ليس على وجهه كنه لا حدودي فيه فابن النجاشي عليه السلام هو القول بالجلل الملائمة وان يفتي على الشهادة
بين المتكلمين بغير الكلام حسب ما خارجا عن طيفه المحكمه قوله اما اصل كونها موجودة أم هذا بيان
لكبرى الدليل هو ان اصل الموجود بالقياس على موضوع اي الوجود الحقيقي المعبر عن الموضوع مطلقا
ان اصل الموجود المطلق مطلق لان مودنه الممكنات لا يكون لا لاسباب الموجود المفيد بهذا القيد السببي
لا يكون جزاء او اذنا وهذا لان الوجود الحقيقي لا كان صدق مطلقا فلا يخبره تنزيه عن الموضوع على ما في
الى الجاهل وانما عبر عن الموجود المطلق بالجزء من الوجود الذي الكلام في نفي عنه للجوهر ليس كالموجود
المطلق والمفهوم السببي بل هو نفي بسيط يعبر عنه بهذا المفهوم نظر الى انه خبر المفهوم والاطلاق الجزاء
بهم سابع فافهم قوله ان الباري باخاذه نفي وجودي آه جاني اللازم ان الفقرة السليمة هذه
بان صدق الموجود على الممكنات على نحو واحد فاذا كان كذلك فبانه الجواهر نفس ذات ممكنة
وجودية الاعراض نفس ذات الاعراض فكما ان الجواهر عبارة عن وجود المعرفات ويكون
هذا المعنى جيب لا تخفى ويكون وجودية فكل ذلك يكون الوجود الفاعل الى الموضوع نفس حقيقة العرض
ويكون الاعراض مشتركة في وجودية بل في اولي لان المفهوم الغير المشترك السبب حيث يمكنه لا يتناقض
الوهم الى قبول ذاته بخلاف المفهوم المشترك على السبب ان كان عند العقل كلاهما سواء لان الكلام في
معهذهما وليس السبب داخل قبل ما عين في بسيط في غيرهما ههنا المفهومين ثم هذا انما يتم ان ثبت
المشترك الوجود الفاعل الى الموضوع بين الاعراض لم يثبت بعد في تقابل ان يقول هب الوجودية
الممكنات متساوية وغيره واحدة لكن يجوز ان يكون وجودات اقلام العرض حقاني متعده بغيرها
بالمفهوم المشترك هو الموجود الفاعل الى الموضوع الذي هو مفهوم العرض فلا يلزم حسيته العرض في نفي بل
فانما يلزم ان يكون كل من تلك الوجودات نفس حقاني المقولات ويلزم من قول بغير الوجود انما
للمفهوم بغيره بل يقول ان حقيقة الوجود المعروفة عن الموضوع نفس حقيقة وجود الوجود الفاعل حقاني
اي على حقاني المقولات العرضية فامل قوله فاعلم ما ذكرنا ان مفهوم العرض اعلم في بغيره لانه
قد تبين ما ذكرنا ان وجوده هو الوجود الذي هو موضوعه فقد صدق مفهوم العرض

عليها وصورها بقاى العرفية فيها لوجوده في العلم من هو موضوعها فقد في مفهوم العرف لان مفهوم الموجود
في الموضوع يتبين ايضا انما هو في الخارج لا في الموضوع فلا يصدق مفهوم العرف عليه بل ما يصدق على
الموجودات في الخارج في الموضوع وهي المقولات النسخ فالعرض عارض لجميع المقولات الغنى
في الذهن والنسخ منها في الخارج قد لا اذا المناهات بين المقولات العرضية وهذا لان
المقولات اجناس فالبعض قد يصدق المقولات على شئ واحد لزم ان يكون رتبة في مرتبة
وهو باطل عندهم على ما تبين في الامور العامة فلهذا ما اوردوني انه على تقدير كون الصورة
جوهر او مضافا هذه نسبة عولمة ناشئة عن قفا بالسمعة عندهم لا يمكن دفعها الا بانكار واحد
فيها ولها تقررات ثلثة اعداد ان صور الجواهر لا تحفظ حقيقة الشئ الخارج الحاصل في الذهن
والاشناع الانقلاب ودلائل الوجود والذهن بعد تمامها يدل عليه ولما كانت موجودة في العلم
هو موضوع لها وتلك الصورة غير متغيرة للغيرية والنسبة فقد صدق عليها انها عرض غير متغيرة للغيرية
والنسبة وهو من الكيف فيصدق عليها الكيف فيكون تلك الصورة كيفاً وجوهاً معاً فيلزم
اندرج شئ واحد تحت مقولتين وهذه النسبة است في ثلث مقدمات سلمة اعداد ان هذا رسم
الكيف والاخرى ان الكيف من عوالي الاجناس والاخرى اشناع اندراج شئ واحد تحت جنس
في مرتبة وثانيتها ان صور الجواهر ثم هي عرض لانه لوجود في الموضوع والعرف منحصر في المقولات
النسخ فيلزم دخولها تحت واحد من المقولات العرفية فيلزم ان يندرج صورة الجواهر تحت الجواهر
ومقولات اخرى من النسخ ولا يلحق لاندراج فيها الا الكيف فيكون كيفاً ايضاً وهذا تقرير ضعيف لان
الحق للعرض الخارجى في المقولات النسخ كما هو حجة الشئ بان مفهوم العرف معرض لجميع المقدمات
في الذهن والنسخ منها في الخارج وكلام الشئ منطبق على التقريرين لكن اظن ان المراد التقرير الاول
وثانيتها ان صور الجواهر الجواهر قد علمت وهي عندهم علم لان العلم والمعلوم متحدان بالذات
والعلم عندهم من مقولات الكيف فيلزم ان يكون تلك الصورة جوهر او كيفاً وهذا التقرير يرفع
توقفة على المقدمات المذكورة التي لا يتوقف عليها لان الصورة علماء الخاد العلم بالمعلوم
وعلى ان العلم من مقولات الكيف وقال الشيخ في الالهييات ليس بوجود المسكن في دفع ان تلك

[illegible]

الصورة وجوداً ونسجاً والصورة حاله في النفس قايمة بها وتلك الحالة عرض وكيف الصورة الحالة
 من قوله المعلوم ولا فرق بين حقيقة ونسج الشئ هذا الا يكون تلك الحالة موجودة على الصورة القايمة
 بالنفس متحدة معها في الوجود لا يلزم على الشئ ان يكون متساوياً في وجوده لنفسه ولا يرد عليه ما ورد
 على الصورة ان الصورة اذا حصلت انكف انكف انكف ما في حاجته الى حصول حالة اخرى وان كان
 قد حصل لان كفاية الصورة في الانكف تام بقايله دليل وانما ذلك دعوى محض فبمنه العلامة
 ثم الحالة على تحقيق الشئ قايمة بالنفس متحدة مع الصورة فبها بالنفس قيام الصورة وليست تلك الحالة
 الا در الكيفية قايمة بالصورة حتى يلزم كون الصورة عالمة دون النفس هذه عبارة ما يقف لا تعلم جواباً
 الشئ في وجوده نظر لان تلك الكيفية النفسية حقيقة والصورة حقيقة اخرى حتى يصح ان يكون
 تحت قولين متباينين وقد عارضنا في هذا ما نحن عليه من حارنا شئنا واحدا كما هو حاصل التحقيق فنقول
 به ان اتحاد الذات بالذات بان حاررت اخرى تحقيقين حقيقة اخرى فبشئ شخصي شخصها
 به اتحادها بالعرض ما يكون في احد التحقيقين الموجودة بالذات وبالحقيقة والاخرى مشتركة
 وتتمتع بالعرض لكن لها علة في الاولى كينيت وجودها اليها والاشق الاول ما ظهر لان
 العقل البعدي حقيقة كلام شئ في كماله الشئ لا انها بعد الاتحاد ان بقية كما كانت
 فلا اتحاد وان رادف واحد عالم يكن قبل فيصير استحالته لا اتحاد او اتفق عليها صفة فيكون بطلان
 الحقيقة للاتحاد او بعبارة اخرى انها بعد الاتحاد لا يوجد في فلا اتحاد او معدومان
 فلا اتحاد ايضاً او احد ما معدوم والاخرى موجود على اتحادها في الشئ الا غير فنقول
 ان الموجود حقيقة اما الصورة وتلك الحالة النفسية فيها العينية صفة مشتركة فيها والمعلوم انشراحها
 في ان لا تنزع سوى مفهوم الانكف ونحوه لا بد مني متساوياً لا تنزع هذه الصفة وطرق
 لم يلزم في حار ذلك الشئ والمصدر ان مبدء الانكف هو العلم لانا لا نعلم بالعلم الا
 ما يكون مبدء الانكف فاما كان هذا الشئ هو الصورة فيكون هي العلم هي الشئ
 مع المعلوم فيصير الانكف في غيري وان كان غيراً فاما قائم بالنفس ففي النفس حقيقة متباينة
 بالصفة للصورة هي العلم حقيقة قولاً الى من سبب العلامة القويحة والما صفة قايمة بالصورة

بالصورة فيكون الصورة عاكسة دون الفعل اما تلك الحالة النفس خبيثة والصورة ضيقة فتنزعة
 فيمكن قيام الصورة فاما انتم احياء وحوادثهم وصوراتهم الشخ والسيد الزاهد قدس
 في النفس لا يعلو ولا يهبط ولا يمتدح ولا يذم على ان الموجود والنفس في وجود حقيقة فقد ظهر ان النفس الشخ
 في الا يبرح الى طابل الا بالبرج الى غفني العلامة العوسجي رحمه الله فليظفر في حقيقة فقول قد اورد عليه
 تارة بان الصورة لما حصلت فقد كفت في الانكسار ويطونك الكيفية وقد عرفت جوابه وتارة
 بان حصول الشيء في الجرد لا يقتل الا بالحوادث حصلت فقد عاد الى تلك الحالات التي لا عليها فيجب
 الى غير المتعلق بها بل هو كونه الذي هو جاري الحصول كحرارة دماره والحصول البرودة وكون الشيء
 فيه حررا وحرارة جوابه اما تعلم به بينه علاقة بالسنوت مثل علاقة السواد بالحس
 فبذلك العلاقة لا تنك في الصورة انما في الصورة بالنسبة الى الذي هو فان العلاقة المذكورة علاقة انما
 حتى ان يحصل رسم بالانصاف وظهر ان النفس لا يتصف بالحرارة وقابلها الوجود الذي هو الشيء
 فليكون في انصاف فلصورة تعلق على نحو آخر غير الانصاف وبعدا ينسب بالنسبة وخرق
 هذا المتعلق بالحصول فيه من دون انصاف الذي هو الانصاف واما يكون بالحلول ان ارادوا به ما
 الاخصاص ان صفت فلا تنك في فقه انه ان ارادوا معنى آخر لهذا الاخصاص مع نفس السبب النفسية فلا يفر
 بل هو المعطى بالحصول فيه فلم يجرم على رايه ان لا يكون تصور الكم والكيف قيام بالذي من بل حصول فيلزم
 يخلف الوجه عنها في الذي وحده بل يترجم انه لا تنك ان صفت العلم نصف به ان من فلا بد ان يكون امر
 آخر قابلا بها وهو الكيفية النفسانية التي هي بالذي من فقوم كذا من مادة يوقود ان عليه بانه في لف للقوم فانهم
 قابلون بحلول الصورة حتى لينة ان تجرد الصورة على تجرد النفس ولا يقولون انهم اخرى يكون علمها الصورة
 وقد عرفت ان جواب السبب المذكورة لا يمكن الا بالانضمام الكاروا من انصافا الشهادة فلا بأس
 في لف الشهادة لكن يظهر في كلامه انه يترجم موافقة الفلاس في عدم وجود في العلم في الكيفية
 النفس بترجم انصافا بان الوجود الذي هو مع هذا ينكر ان انصافا الذي من بالوجود الذي هو الذي الصورة
 ويقتضي ان الحلول بالاخصاص ان يمتد فيلزم من اضعاف هذه الاقوال ان اطلاق بحلول على الصورة ليس بذلك
 المتع والى الصورة ليس على حقيقة لانها ليست كصفة نفسية فلا بد ان يقال في توجيه كلامهم في مثل ما قال هو وجهه

ما جملہ

[illegible]

هو الحاشية بقية ما قل في دلائلنا فلان صورة الوجود في النفس متغيرة بالنسبة فلا يصدق عليه
الكيفية بالتحديد في موضوع عام كقوله وجوابه ان النسبة المتغيرة في رسم الوجود وفي رسم الكيف
على ما هي ان لا يصدق في موضوع واحد ولا يصدق في موضوع آخر لموضوع بحيث يكون كل منهما يعقب الى اخر كالمادة
فانها لا يمكن ان يصدق في موضوع واحد وفي موضوع آخر لموضوع وبما س كل منهما الى الآخر ورجع رسم الوجود
مؤثرة في شأن وجودها لكن ينبغي ان يحذف النسبة بالتحديد المذكور وهو ان كانت في النفس ليست
بالصفة المذكورة بل كل منهما في النفس يحصلان معا وبفعلان معا لكن في شأن وجود مهيته في الخارج
ان يكون بالصفة المذكورة فان قلت الوجود لا يمكن وجوده في الخارج قلت المراد بالوجود في الخارج
اعم من ان يكون بنفسه ومهيته وانه يجب ان يكون في موضوع محدد وبما ان في موضوع محدد في موضوع
بما هو واجب ولا يعلم حقيقة العلم انه ليس في قولهم كليات الجواهر جواهر لا كان ورد
في كلامهم ان كليات الجواهر جواهر ومقتضى الشرح في قولهم ان الجواهر توجد في النفس في موضوع في خارج
فان في موضوع يمكن ان لا يتغير في الكليات كما هو كليات الموجود في النفس كما هو موجود في نفس مادة وجوده
التي لا يخرج في موضوع في موضوع في النفس في موضوع في النفس وقال في باب قطع الحجب فان
حجب الكليات وحجب الوجود في النفس باسباب في الخارج عن النفس والوجود في الخارج بل المراد بالحيات
لا يترد في ما هنا توجد في الخارج لا في موضوع وجوده في النفس في موضوع كهيئة المتعطل قول المتعطل
من الجواهر وان كان عرضا بحسب خصوص وجوده في النفس وكونه كليات صدق العرض باعتبار خصوص
الوجود في النفس طاهر لانه بهذا الوجود وجوده في موضوع لكن صدق باعتبار خصوص كون المتعطل كليات غير طاهر
فان الكليات وان كانت في المتعطلات بعد كليات العرض للمهيته في حيث هي والمهيته في حيث
هي جواهر وبهذا لا اعتبار لشيء في موضوع وجوابه ان كلام الشيخ مني على ما نقل من القضاء ان الكليات
لا علم فالصورة المهيته هي صورة ذهنية كهيئة فيكون عرضا كهيئة كليات قال الفخر الرازي في شرحه
في حيث كونها صورة واحدة في عقل زيد مثلا غيرية ومن حيث كونها متعلقة لكل واحد في انفس
كلياته ومقتضى فعلها ان الانسبانية المذكورة في
كثيرة وان لا يكون ولو كانت في مادة واحدة

اي واحد من تلك الاشياء سبني الى ان يدركها زيد حصل فحققتك الصورة بعينها فلهذا ينبغي ان
 وقال بعد سطر فاذا في الصورة التي ذكرتها فاصل جالها هي الهيئة التي لا بد لها من
 كنه ولا جزئية اختلج في قوله اذا لم يتدرج بحسب مقوله الجبراه لا نقل عن التعليم الاول انه لا بد
 ذكر موجودا امكننا خارجا عن المقولات قوله لا يلزم من عدم اندراج فعل الانواع الجبراه
 وكيف يلزم وان نفصل الى السلسل المتسجل كما كان انما اجده تحت مقوله الاثر فغيا اليه قوله اولاً
 من عدم وقوع حقيقة بسيط لا جنس له الى لا يلزم من تحت المقولات ان يكون مركباً عقلياً
 واما البسيط العقلي فيجب خروجه والذي نقل عن المعلم الاول فحاء انه لا بد من ان يكون شيئاً موجوداً
 رتاً بعد في علمه مقوله بالذات ولا بالعرض فلا يلزم ان يكون على كل موجود مقوله بالذات حتى يلزم
 الشئ في كل موجود قوله اذا قبل ذلك الشئ لا يكون في مقوله ما به اي من حيث هيئية اي وجود هيئية الحاصل
 ان المحل على خربان محل يتجوز في موجود به هيئية بالوجود الالهى مع قطع النظر عن الوجود الفردي الى الهيئية
 المحل الموجود بالوجود الالهى مع قطع النظر عن الوجود الفردي الى المحل لا يحتاج في موجود به هيئية الى هيئية
 المحل اصلاً بل هيئية المحل يتجوز الى المحل المطلق والمخصوص الى المحل المخصوص واما خصوص المحل فيحتاج
 مطلقاً الى المحل المخصوص فخص القسبين لان هيئية المحل لا تعقل من دون هيئية المحل فالمحل الاول
 ليس مادة وحالة صورية والمحل الثاني ليس موضوعاً وحالة عرضة فالمحل الذي يقوم وجوده الى ان يكون
 عمده مقوله بالوجود وعموم المحل وخصوصه المقصود لكن يكون عموم علمه مقوله بالشيء المحل يكون داخل في الموضوع
 في لا بد ان الزمان على هيئية لتشخيص الحركة العقلية التي هي محم وكذا لا بد من الشكل من تشخيص الجسم
 وعلة تشخيصه فافهم واما قال على ما لول اليه كلام المتأخرين من انست بين لان الاثر اثنان غير قابلين لوجود
 الهيئية خلا مادة الجسم وغير قابلين لوجود هيئية الصور التوجية القابضة بالجسم على علمهم يحتاج الى المحل
 بل المحل منحصر عليهم في حال الاعراض فالوضع والاداة عليهم واحد فافهم قوله المراد بالمكان في تعريف
 الجسم الا مكان بحسب نفس الامر الا مكان الخاص الذي على التوحيش امكن ان يثبت شئ شئ بالنظر الى
 فافهم مع قطع النظر عن الفرد ان كان الشئ مادة ما في الوجود ولا يصح عن الجواهر في الوجود فافهم في الشئ
 مع هذا فلا يلزم ان يتصور في الذات وهذا كما كان الانفصال في اجزاء النفس على ما راي القائلين

المحال

فان افلك اذا اخذ بجسمه مع قطع النظر عن الصورة العقلية يمكن ان يفصل اجزائه واداء حركته
 العقلية في ذلك مع زعمهم وهذا مانع لازم لزم الوجود والافعال مكان ثبوت في الشيء بحيث لا يلزم
 مانع عند ذلك اذ لا يمكن ان يكون الجسم في نفس الامر هذا لا يمكن ان يكون في نفس الامر لا وجود الابدان يمكن
 بالنظر الى جسمية كل جسم هذا لا يلزم قبل ما يمكن في الابدان مساو في المكان وجود الابدان بالفضل
 فان اريد الامكان بالمتعلق في لم يصح فلا بد من غير الفرض لا دخال الفلك اما اذا اريد الامكان
 على النحو الاول فلا يحتاج الى غير الفرض لا دخال الفلك لان وجود الابدان فيها ممكن بالنظر الى جسمية
 الفلك حيث ثبت في الحق لان سبيل الاطلاق عندهم مانع عن الاغفال لما مر اذ لا يستلزم الابدان
 على زعمهم لا انفصال ان كان صورة الجسمية خارجة فلا يمكن بالنظر الى جسميتها وجود الابدان
 انما يمكن في قوتهم الابدان وفرضها علو اريد الامكان الذي يخص لا بد من غير الفرض ايضا لا دخال
 البلا في نفسه هذا التعريف تعريف بما هو جسم فبادي الرأي المتخيل الصورة الجوهرية الجسمية وجود
 الابدان يمكن بالنظر الى ذاتها فانهم قول لبلال يخرج ما يكون الابدان فيه حاصلة اه انت تعلم ان الامكان
 داخل على فرض الابدان فلو كان المراد الامكان الاستعدادي لا يفرض حصول الابدان بالفعل اذ لم يلزم
 الاستعداد للفرض لا الابدان فانفصلت فلو اريد الاستعدادي فخرج ما يكون الفرض للابدان فيه
 بالفضل قلت هذا دليل على اجابته لعدم ارادة الامكان الاستعدادي ولا يعلم قوتها لكلام
 الامام ثم ان الفرض لا يكون دليلا بل قد يزيل حججنا في الاستعداد في الجملة وهو كاف فانهم قول
 كما في الاطلاق المتحرك انت تعلم ان الاطلاق المتحرك ليس فيه بعد بالفعل فضلا عن الوجوب كيف
 ولو كانت المناط او المجاوز او غير
 الحركة اختراع الابدان وتوهمها في نفس الامر صحيح ثم لو سلم وجود الابدان هناك دوام
 الابدان والمنفصلة على خواص فانهم قول الحق المجن المتعلق ان الجسم بما هو جسم انه في ذاته اولاً
 جسمية الاجاب ليست منوط على الابدان حاصلة بالحركة او التناهي لان الجسم صالح لان يتحرك
 او يستكن وليس من شرط الجسمية المتحركة والمان
 لكن جسمنا وانما يظهر التناهي بقرب من البرهان وانما قد توضح التعريف من الابدان

من الالها بما يكون في مرتبة الذات ليكون كاشفا عن الذات بآثار المعبرة عن حقيقة الذات فلا بد ان
 يكون الالها والشيء لان الجسم مرتبة الذات لصدق قولهم هذه الالها في دون توقف على امر اخر
 عارض وادراك ان الجسم في التعريف هذه الالها والشيء في الحقيقة هو حقيقة موجودة بالفعل فوجود الالها
 الغير المأخوذة من التعريف لا يفرز ارادة الالها بل هي حقيقة ذاتية فلهذا الالها المعبرة
 في الرسم او المأخوذة في الحقيقة ذاتية الى الخلاف في ان هذا التعريف مجرد رسم ثم ان كان
 هذا التعريف رسما فلا يفرز في الالها الى الجنس الكائن فاما فلا تحضر ما في مرتبة الذات
 بل يكفي في اخذ الالها من مرتبة الذات مع لا يفرز من كون الحقيقة غير منسوبة الى الالها
 المسطرة لا طرفة عين وكذا الجسم صدق لها في مرتبة حقيقة ان يكون المعبر في الرسم هو الالها والشيء
 بل ايضا المراجع مطلق الالها فافهم واعلم انه لا يمكن ارادة الالها ان لا يستند لادبي في التعريف لانه
 يخرج مما حصل في جوهر مستند للالها وادعوى الالها فلا يصدق التعريف على انفس في افراد الجسم
 بل على الهوى لان الاستعداد في الامور المحققة بالهوى في زعمهم وليس مقصود الشئ في
 ارادة الالها ان الاستعداد في كيف قد صرح في قبل المراد الالها بحسب الامر
 وصرح ان الالها في الالها وتعتبر في فعل الجسم والاستعداد لاي شئ كان ليس كاشفا
 عن الفعل فاما ان فرض المأخوذة على الالها بانها ليست على نفي ارادة الالها استعدادا في الالها
 يتم والله اعلم بما اراد في قولنا لا نقول على هذا يعني ان يؤخذ في التعريف بعد ما هو حاصل اذ
 خرج الاستعدادات التعريفية كالسطح ونحوها من قبل الجواهر فيلحق تعبد الالها بالاطلاع على ادائها
 فواحدة فلا بد لها من فائدة اما اخراج السطح الجوهري فلا ينافي تمام الحد بان السطح يلقب به الى
 حقيقة الجسم وادائها على الضيق من لادبي ارادة الالها والشيء واما على الاول فلان السطحين
 تجوز بين المتعاقبين على خط مشترك يقوم احدهما على الآخر بعد في على مجموعها انه جوهري في فرض الالها
 المذكورة واما على الثاني فلا بد ان يؤخذ الالها التي مضمونها انها نفس جسمية من غير اعتبار
 ما هو خارج عنها كالشئ والحركة فافهم وليست تلك الالها والشيء من غير اعتبار
 خارج عنها كالشئ والحركة فافهم ثم نسبة السطح الجوهري الى المعبرة لا يخرج عن كونه فانه لم يقل

بجسم القول بالسطح المتصل تمام القائلون بالسطح المتالف في الجواهر الفردة فافهم ذلك المثلين
سواء في هذا القول فلا وجه لتخصيصه بهذا القول لكن لا يفرق بين ما هو لصدده لأن
السطح الجوهري على أي وجه كان لا يخرج من هذا المقيد إلا بعد أن أراد ما وجد السنجية فافهم قوله
عائني أدنى لأن السطح الجوهري عند هذا المقيد من المستحيلات فلا يفسد بزيادة قبلة لا يفسد بزيادة
قوله واعترض صاحب التلخيص في هذا البراد واراد على التعريف المذكورة من قبل ايضا لكن
لأنه كان الامام ذكر هذا التعريف اورده على نقل الشبه كما ذكره قوله والجواب ان المراد من القائل
هو القائل بالذات ان القائل ان يقول انه ينقص ح بالصورة المجسمة فانه قابل بالذات للعباد
ويصح بالذكر انها يخرج بقيد الجوهري لان ما هو جوهري مرتبة الذات وقابل للعباد في تلك
وهذا لا يصدق الا على مجموع الهيولى والصورة على زعمهم وعلى الصورة فقط عند منكري الهيولى
بجسم الجوهري مرتبة الذات وقيل يجب كما مر ان هذا التعريف لا يفي بما هو في الراجح جسم الصورة
الا تقابل وجه لا بد من المساحة في قولهم جسم مركب من الهيولى والصورة لان ما علم قوله ليس
فافهم قوله فالصورة بسجل ان يكون قابلا او جزءا للقابل هذا مني على زعمهم ان ما به الفعلية لا يكون فيه
قوة المراد الا مجرد عليه لان الصورة ما به فعلية المركب وفعله الهيولى وهذا لا ينافي ان يكون فيها
قوة الابداء والوجود اخر قوله القبول في بعض القوة في لادع بطلان التعريف اعم من التعريف
بالفعل وبالامكان فاما التعريف فهو الاختراع لا وجود الصفة في الخارج لان نوع الجسمانية
هو على صورة اختراع الابداء والهيولى بقوله وتوهم الابداء وفرضها الخ فتعقد قوله واعترض ايضا
بالامكان والقابلية وهذا البراد مني على ان التعريف عند الجسم والافلا استعماله في جبل ما لا يثبت له
في الخارج رسما للوجود الخارجي ومضى قوله والتعريف بالامور العرفية ان خارج الخ ان السجل بالامور
المعروفة لا يجوز اذا كان المقصود معرفة الحقيقة وان سسم جوارحه فاما يجوز في المبدأ ذهابا وعارضا
لاذاتيات فتمام العراضات الالائية المبنية مقامها واما الهيئات المركبة فلا يجوز فيها لان لها
حدودا بصفة قوله والجواب انهم كثيرا ما يعبرون في الحدود الخ حاصل ان هذه الامور العرفية تعبر عن
الامور الذاتية وهذا عاديهم وذاتهم اذا كان الذاتيات بحيث لم توضع لمقابلتها اسم تعبر بغيره

بجرون بالامور المانعة لها هذا ولا تفهم ما ذار اراوان اراوانه ذكر ان لفظ الموضوعية بازاء اللوازم
ويجب بها التي هي الدائيات على الاستنارة او الكثرة في هذا لفظ الدائيات الجسم بكنهه علم بعد
والا لا وقع النزاع فيها بل صدق هذه المذكرات في التعريف ما هو ان يذروا في هذه المذكرات انما
جملت براهه للاحاطة بمرادها التي هي الدائيات والحدود حقيقة تلك الدائيات فان الدائيات
مطلوبه باوجه ظاهر كونهها حدودا مودبة الى كنه الموصوف فان الموصول اليها في هذه الوجود فهي ليست
حدودا وان كانت مطلوبة منها فهي ليست حاصلة بانها فلا يمكن جعلها حد او عبارة اخرى فانك
الدائيات مفهومة بالوجه في المفهومة بالعرض ملحوظ في هذه الملاحظة فلو جعلت تلك الملاحظات
في هذه المفهومة بالذات ملحوظة بالعرض في هذه الملاحظة لو جعلت حد في ملاحظة اخرى
في حاصلا بانها فلا كلام فيه هذا فالحق ان التعريفات بهذه الاسرار العديدة من عدم قايمة مقام
الحد تكون صدقا فانها في مرتبة الذات ما فهم فصل في ابطال الجزء الذي لا يخبر في قوله
كالسر التمثيل في باوي الراي والاولى ان يمثل بالركب من صين من صين كجزى الارض
قوله الجسم المفرد قابل للانقسام فنفسه ان الجسم المفرد قابل للانقسام اليه تلك الانقسامات
بالفصل او بالقرعة وعلى الاول فتلك الانقسامات متباينة فكون تركيب من جواهر فردة وهو متب
جمهور اهل الكلام وبعض اليونانيين او غير متباينة بان يكون كل جزء منها منقسم لا الى ثمانية وكذا جزؤ
الجزء الى غير الثمانية والبرهان في النظام وبعض الاقدمين فكون جسم غنم مركبة من اجزاء غير متباينة والغنم غنم
سواء ترو على الاجزاء الموجودة بالعقل وعلى الثاني فالانقسامات اما متباينة الى حد لا يمكن بقدره
وهو متب ان عبد الكريم الشهير ستاني وهو اجزاء ذكرا الرازي فالجواهر الفردة عندها اجزاء تحليلية للجسم او
غير واقعة عند بل كلامه وعلله الانقسام او الجسم
والثانية في الغنم قابلية للانقسام فالتحليل
غير واقعة عند كل جزء يخرج من الغنم الغنم او الواسية فوجسم حاص الغنم باي نحو كان وهذا متب
جمهور الفلاسفة واما القول بتركيب الجسم من السطوح او المخطوط وان نسبة السطح الى بعض الاقدمين فانك
انه اقبل الى القول بتركيب الجسم من السطوح الجواهر الفردة فانهم لا يقولون بالسطح الجهر بالفضل وكذا
بالخط المنصل بل بان مركبات من الجواهر الفردة وخص الكلام بالحق العمود لان الجسم المركب جسم حاد في حاد

فان اجزائه لا يكون ولا مقدرات وادب بغير قول الغير الطوسي في شرح الاشراقات واما
الجسم المركب فيقول في نفسه انه متعلق وبقوله لا يمكن دعوى انه تعالى في جسم المركب فلا يصح دعوى
انما في جسم مركب يمكن بقوله انه اذا جعل مقسم المذهب جسم المفردة بمعنى انه لا يجوز المذهب بل الجسم المفرد
لا يتحقق او لا على ان في كل جسم مركب من اجسام وهذه الاجسام من اجسام اخرها بالفعل وبكيفية
غير النهائية وهو من المصنوع وعلى الاول فهو انما يتصل به مركب من الاجزاء التي لا تجري ولا يمكن تركيبه
في الاجسام وان لم يكن مفردة او اما متصل يكون فسمه نهية الى حد او غير نهية الى حد من بين مركبات
ان من علل التحصيل الجسم المفرد بان المذهب الاربعية يتأني فيه دون المركبة غلط ذلك ان لا تحصى
الكلام بل جسم المفردة في القول في تحرير المذهب كما قال في الشفاقة اختلف في امر هذه الاجسام فمنهم من
جعل لها تابعا في اجزاء لا تجري البنية وجعل كل جسم منها متساوية ومنهم من جعل الجسم اجزاء نهية
لها ومنهم من جعل كل جسم متساوي الاجزاء الموجودة بالفعل واما غير ذي اجزاء اصلا بالفعل واذ كان
ذو اجزاء بالفعل كان كل واحد من اجزائه المفردة جسما بالفعل لا جزوا بالفعل فاجسم عنه اما ان يكون
لا جزوا بالفعل واما ان يكون لو كان في اجسام لا جزاء لها يعني بقوله لا جزوا انه ليس في حال اجزاء
بل هو واحد بالفعل وليس في نفسه ان ليس في شئ من اجزائه ان تقام بل عنه انه يقبل القسمة واما وكل ما قسم
فما خارج من القسمة في نفس ان تقسم انتهى ومثله قال في النهاية فعلى هذا يخرج قول الشهرستاني
ان الجسم اما متصل او منقسم الى المتصل لكن ذلك المتصل قابل للانقسامات نهية الى حد لا يجاوز
القسمة بعده بل ينتهي الى اجزاء لا تجري واما لم يذكره الشيخ لانه حدث بعده فاهم قوله في التغير
بالجزء ان في لا تجري دون الجزاء المفرد اياه الى ان المقصود نفى التركيب لعل الشيخ رحمه الله يقول
المعنى المتكسبي وانما جعل ذلك اياه لان نفى الجزئية يستلزم نفى التركيب وليس نفى التركيب
حرولا مطا بقوله واما على المعنى المنقول اليه وكونه اسما للجزء المفرد وجعله اياه اياه على ما قال علماء الكلام
ان العلم قد يكون به باعتباره معناه الاصلى كما في قوله ثبت يد ابي لب اياه الى انه حتى فقير ان هذا
الاياء اما يصح او لم يصح منطوق الكلام وهنا قد عارضه بخلاف الابقا على قوله من مبادئ حيث
المعنى في الصورة والتلازم بينهما في العلم الا على انه قال في المحاكمات لان ما بحث الادة والصورة

والعودة احوال لا يحتاج الى المادة في الوجود لان البحث اما على وجود المادة والعودة او على تميزها
 ونسختها وكل ذلك غشبي عن المادة والمواخذه عليه بان الالهى ما كان البحث فيه عن امور لا يحتاج الى
 المادة لا على احوال يحتاج كما لو كان ان يقول لان المادة لا يحتاج الى نفسها والعودة لا يحتاج اليها
 المادة فخرج بان المراد في نفس الحكمه الامور المحتاجة الى المادة بحيث ثبت لها الاحكام وقد وجدت
 حاشية مكتوبة على المحاكات بخط معدن الاسرار الربانية الى قدس سره صرح ببحث روح قصوى انصار الى
 واذا كان المراد من العالميات التي لا ثبت على المادة لا يبحث في الطبيعى ويؤيده ان الاعراض
 التي يلحق الاجسام لانه جهة المادة بل الكيفية يختص بها في الهندسة والهيئة والاعراض التي يلحق الكم
 المادة يختص بها في الطبيعى فانهم وقد يوردون ان من باحث المادة والعودة ان العودة
 بوجه ما هو مسمى بالعودة والحوادث على ان المراد من جهة المادة ان يكون في نظر البحث
 مقدما على ثبوت العارض الذاتي ومنها حقيقة المادة انما كانت بعد اثبات هذه المسئلة فانهم
 قولهم من جعلها في الطبيعى او لها بان الجسم هو ذو وضع آية الجواب حذف الجوهر كما لا يخفى واعلم ان
 هذه المسئلة يمكن ارجاعها الى ان الجسم متصل بالعودة الى ان ليس موقفا من اجزاء لا يخفى والى ان قابل
 لانقسام الى لا نهاية او انه غير متناه في الطول والاشكال في الموضوع الجسم يمكن ان ينظر بل يصح كونه
 من الطبيعى ام لا فنقول اما البحث عن الاتصال فما ينبغي فيه ان الاتصال ذاتي للجسم فلا يطلب اثباته بالبرهان
 لاقى الطبيعى ولا في غيره من العلوم وليس ثبوت الجوهرات لذات ضرورية فلا يطلب اثباته في كاشفى
 في فن البرهان فبما بان ثبوت الزايات انما يكون ضروريا اذا كان الزايات مضمورا بالكمية
 الفضلى واما اذا كان مقهورا باوجه فلا لان عنوان الموضوع هذا وجود وليس الذاتي ذاتا وذهبا للجسم
 مقهور باوجه فطلب اثبات الاتصال بالبرهان ثم قد يطلب ثبوت الاتصال على انه في جوهرات حقيقة متحدة ويكون
 الى اصل ان الجسم متصل في مرتبة هيئة يقضى بحدود على انه يكون للسكون في سبيل الفلسفة الاولى البنية وقد
 يقضى نفس ثبوت الاتصال من دون ملاحظة انه في مرتبة الزايات ثم يكون بحث عن اعتراضه لكن ليس في
 البحث بما ان خبر قوة التغير فيكون في الفلسفة ايضا الا من جهة الاستدلال عليه بالامور المادية كما ذكره
 ونحوه لانح عارضة جهة التغير والادوية ملحوظة لها حيث في البحث من جهة الادوية لان الجنية المعبرة في الموضوع

في نظر البحث على ما هو النقيض فلا بد ان لا كان الا ان قال عارضا لا من جهة الابد ولا غير الاستقلال
عالمه عليه في نفس الامر وعلى ما ذكرنا يعني ان يكون المسئلة من اذنا في اذنا الاستدل عليها بالبيانات
الهندسية واما البحث عن عدم التعارض بين الجواهر العزدة فقد قيل عليها ان اريد بالسلب ليس من
العوارض التي انية الجسم الملتصق به والى الجواب ان عدم فليس من العوارض اصلا لعدم إمكان
التعريف عنها على ما اريهم وجوابه اما انكار الاول فيجعل السلب عدولنا ما نأبى وعدم الاختصاص غير خارج
لان لا يجب للعرض والذاتي الاتصاف بل فيكون اعم نعم لابد ان لا عرض بواسطة ارقام وخرق بين
العوارض الا ان من العوارض الامور على البحث على هذا الوجه قد يكون لاقتصاص من حقيقة فكون في
الفلسفة الاولى البتة وقد يكون في جهة انه في علمه في الجسم لكن ليس عروضا في جهة الابدية فكذا (ا)
والبحث عنه في الفلسفة الاولى الا ان اريد من علمه في حقيقة الحركة ونحوه فيكون من الطبيعي او بالبيانات
الهندسية فيكون من الرياضيات واما البحث عن انفسه فلا الى نهايته فان الدية بالانقسام يجب
والخارج وطرياقه عليه فهو من الطبيعي البتة لكن لا يكون ذاتا بالانقسام المطلق او الواسع فطرة
لاننا نرى ان اكتفى بالانقسام المطلق كما فعلنا هنا فلو كان من الطبيعي الا من جهة الاستقلال
كما يكون من الرياضيات في جهة البيان الهندسي واما البحث عن عدم انتهاء في الصغر فان اريد بالصغر
بما يجب على الخارج فهو من الطبيعي البتة وان اريد بالصغر كجسم او اعم فيكون في الفلسفة الا من جهة
الهندسية كمال الطبيعي او الهندسي هكذا ينبغي ان يفهم من المقام واما ما اوردوه من البتة فيقول يمكن برؤية
شئ اخره فقط لان القدر المسلم ان ذاتيات الموضوع مفروغ عنها لا ما هو في لوازمها
لا سيما اذا كانت المشتقة غير من كم فبما نحن فيه ولا تسمى ان السهول في اذنا عن بالا تعال
مع اننا نرى الهندسة عنده فافهم قولنا اللهم الا ما يستدل على تعال الجسم بالبيانات الطبيعية
ما هو به بقولنا بالبيانات بل من قوله بذكر العامل والمختبر وعليه المذكور في كل جنس الا من جهة الاستقلال
بالبيانات الطبيعية وجه ضعف هذا الجواب ان الخارج كان اقتناع البحث عن الذاتيات ولا يؤثر
فهم البيان الطبيعي ان غاية ان يكون البحث في حقيقة الطبيعة هذا لا يكفي في جواز البحث عن
الذاتي لان المسئلة لا بد فيه ان يكون المحل في الاعراض دون ما هو مفروغ عنه نعم يتم هذا الجواب

هذا الجواب لو اورد ان المحل ان كان عرضاً ذاتياً بالجسم لكن ليس المحل بالجنسية الطبيعية كمن
 الاستدلال الطبيعي قوله وهو اتحاد الجوهرين كلاً او بعضاً لم يرد بالكل ما هو مضاف للمعنى بل
 الشئ بحيث لا يتصل به شئ من جنس ما ليس نفساً ايضاً فلا يرد انه لا يتصل به اقل الجواهر العزلة قوله
 ولا يجوز وقوع اجزاء العالم في الجزاء الحكم بالمتنوع اقل الجواهر المتعزلة بالذات عزدي وهذا من غير
 وتقرره لو جاز ان لا يتصل به اقل الجواهر المتعزلة من العالم ثم دعى مرة بعد اخرى فضع العالم كله
 فيها قوله فانه لا يتصل به اقل الجواهر المتعزلة من العالم ثم دعى مرة بعد اخرى فضع العالم كله
 المحل في الفروعات المكنية الجزاء الذي لا يتجرى بل في اقل الجواهر المتعزلة من العالم ثم دعى مرة بعد اخرى فضع العالم كله
 جازاً جزاً عن طوائف الطوائف فلي هذا القول لا نسلم ان ما به بل في احد الطرفين غير
 به بل في الطرف الاخر لم لا يجوز ان يكون ما به طوائف احد الطرفين هو مكنية بانه طوائف الطوائف
 الاخر بل ان لم يكن الطرف في الوسط بل هو متعلق بل في هذا وذلك مع كونه ما به عن طوائف الطوائف
 وهذا لا يقبل العقل المتوسط قوله اما ان في طوائف بل في كون حلول الاطراف ربانياً لان الحلول الشئ
 ياتي ان تنسب من المحل بازاء احوال الشئ والطرائق ما لا يتصل به جزء من المحل بازاء ولا بازاء جزاء
 ان كان ذو اجزاء فحلول الابوة في الاب من الحلول الطرائق فاذا تنسب جزء من المحل بازاء احوال الشئ
 هو الطرف حار المحل ربانياً قوله وان في ان لفظ ليس اولى بان يكون محلاً جنداً ولا ان المحل المتصل
 ليس بغير اولى بالجنسية من الكل لان اولوية البعض عن الكل ليست الا لان يتحقق السراني وليس المحل متعلقاً
 للسراني كما ليس لكل قابلاً فلا بد ان يكون حلولاً طرائقاً والمحل من الحلول الطرائق هو الكل ثم قال واذا
 كان حال الممتنع كذلك فعدم امتناع محل احد الطرفين
 فمنه باطرنى الاولى لانه اذا فقد الامتياز
 في محل طرفي الممتنع انه ذو اجزاء فكون حلول طرائقاً بمقتضى الامتياز في محل طرفي غير الممتنع والحال انه لا خبر
 باطرنى الاولى فكون حلول طرائقاً فافهم قوله قالوا في جواب فيه استرة الى صحة الجواب
 الاول ايضاً بالارجاع اليه او بالاستدلال على ان التعابير المتعارفة كاف في لزوم الانقاس
 لان الاخبار بينه وبين انقاسه من جهتين وهذا بوجوب القسمية ضرورة وانكار مكابرة قوله ولانا فافهم
 مجزاً على ملحق جزئين اه الا ان ان يقع المكان وقوعه في محل ملحق بمجزاً في تمام فقره في غير النسخ

الشيء والعدد نقول في حقها ما ينبغي منها على الاصول الهندسية لا بد من ذكر بعض المصطلحات التي
يتوقف عليها الكلام فاعلم ان ضرب العدد في العدد يحصل عدد يكون نسبة الى احد هاتين
الاعداد في الواحد وضرب الخط في الخط يحصل سطح متوازي في الاضلاع القائم الزوايا بحيث يكون
احد اضلاعه احد هاتين الضلعين المتقاطعين الاخر ويكون مقابلهما مثلها الا ان كان هذين الخطين
متوازيين فكل واحد من الاعداد يكون مربع عدد السطح مثل الواحد على كل ضرب فاذ ضرب
العدد في الخارج في احد الخطين في العدد في الخارج في الخط الاخر يحصل عدد عارض للسطح ويكون نسبة هذا السطح
الى عدد درجات ذلك العدد والموجود في احد الخطين كنسبة مربع ما هو في تلك الاعداد الموجودة في الاخر الى
مربع الاعداد في ضرب عدد في نفسه في خط في نفسه فالحاصل يسمى مربع ما هو في واحد المضروب في نفسه
وجذر او اذ ضرب في عدد كذا كان اذ خط في خط فالحاصل يسمى سطحاً نقول فالاولى انما اذ ضربنا
ثلاثة ايام الزاوية ان نقره ان العدد من حاكم بانى الثلث انما هو ربع يجب وانه مربع ونظر القايمة
مجموع ربعي الضلعين فاذا كان الثلث انما هو ربع كل من ضلعيه عشرة اجزاء فربع وتره ما يتاها فالوتر
جذر ما بين الضلعين جدير صحيح لان عدد الضلعين عشرة في اربعة عشر وثمانين فمربعه عشرة وثمانون ومربع
الوتر عشرة وثمانون فمربعه عشرة وثمانون فمربعه عشرة وثمانون فمربعه عشرة وثمانون فمربعه عشرة وثمانون
عشرة وثمانون فمربعه عشرة وثمانون فمربعه عشرة وثمانون فمربعه عشرة وثمانون فمربعه عشرة وثمانون
صحيح اصله يكون جذره صحيح مخرج اقل من اواحد كاربعة عشر مخرج من اواحد الجذر فاختتم الجذر
هذا البيان غير مختص باذا كان الضلعان غزابل اذا كان الضلعان متساويين لا يوجد مجموع المربعين
جذر صحيح الهندسي واما اذا كانا مختلفين فقد يوجد كما اذا كان احد الضلعين ثلثه والاخر اربعة فمربعهما خمسة
وعشرون وجذره خمسة والاكثر لا يوجد كما اذا كان احد الضلعين ستة والاخر خمسة فمربعهما خمسة واثني
وسعون وليس له جذر صحيح لانه لا ياتي ثمانية ولا ثمانية فافهم قوله انه يستفاد من رابطة ثمانية
الاصول اه انما قال يستفاد لانه غير مذكور في ذلك الشكل مما قبل المذكور فيه ان مربع الخط السبدي مجموع
مربعي خمسة وثمانين في الاخر لكن يستفاد منه حكم في العدد وكما بين في غير الطوسي في قوله
قوله واذ اتممت هذا فنقول ان حاصل ان مربع الكسرة الصحيح والعدد وثمانين الصحيح

الصحيح في الكسر في الصحيح وضعف ضرب الصحيح في الكسر كسور في جنس الكسر الاصل في مربع الكسر اقل من جنس الكسر
فان في ضعف ضرب الصحيح في الكسر عدد صحيح فلهذا الكسر المربع زاد لم يجر صحيحا وانما لم يخلط لا لاجل
في الصحيح كسور في جنس الكسر المربع الكسر صحيحا اقل من ان في حال يعني في جوداته الا انه ضرب ضعف الصحيح في الكسر
فكان في ان تضعف ضرب احد الضعيفين في الاخر خارجا على ان حاصل ضرب الضعيفين وحاصل ضرب اصل العدد فيه
ثم الضعيف واحد والعجب ما ظن البعض ان البيان لا يجري في الكسر المعطوف فلهذا الكلام خبر لان الكسر المعطوف
يكون في الصحيح واحد والصحيح في الكسر المعطوف عدد صحيح لا كسرا اصلا ويكون في جوداته اقل من واحد واما عدد صحيح
في كسر اقل من واحد فيقيم هذا الصحيح الصحيح المعطوف في هذا الكسر فيكون في الكسر اقل من واحد ويقال ان مربع هذا الصحيح
في الكسر المعطوف سادس مربع هذا الصحيح في الكسر الناقص في الواحد وضعف ضرب هذا الصحيح في هذا الكسر
الناقص واما كسر ناقص في الواحد في مربع الصحيح الاخر في الكسر المعطوف فيكون في الصحيح والكسر وضعف ضرب
الصحيح في الكسر فيقول ان مربع الكسر الناقص في الواحد معزول اكان اوسطا اقل من الكسر الاصل لان السدس
والكسر الاصل كسبه الى الواحد على ما يشهد به قولهم في ضعف حاصل ضرب الصحيح في الكسر كسور في
جنس الكسر الاصل فخرج منه الكسر وان لم يخلط في الكسر اقل من واحد فلهذا يكون المجموع صحيحا والاعراب
ناقص في الصحيح فيخرج منه الكسر فلا يكون باقيا فيخرج مربع الكسر فيخرج الكسر الاصل الذي
هو خارج مشترك لكسرين في المعطوف فاقم فاذا اتهم في ذلك فخرج الابل على المقصود فيقول ان لم يكن
مربع ذي كسر كسرا صحيحا فلا يكون ذو الكسر كسرا صحيحا فالام الجذر ليس في جذري الواقع لا صحيح ولا كسر
فجذر ادم صحيح فلا جذر للتانيين ووتر المثلث المفروض جذرا مائين وجذره في هذا المثلث لا يكون
لا وتر في الواقع هذا المثلث وتر على ان تقا لو فرضنا مثلث قائم الزاوية كل ضلع من ضلعه
اشياء اخرى مما يشاء فلو فرضنا مائين ولا جذر في الواقع فلا قدر هو وتر في الواقع وحاصل
ما ذكره في الشفا ان غايته ما ذكر من ان البيان لا يكون بعدد الامم بجذر جذر لا صحيح ولا كسر
فجذر ادم صحيح ولا يفرق منه ان لا يكون جذره صحيحا لا يكون كسرا من الكسور العددية
فان مربع هذا الجذر الصحيح انما يكون بحسب المقدار دون العدد وهو ان كان اقل من لكن جاز
ان يجعل في هذا المربع وضعف ضرب العدد الصحيح في جذره عدد صحيح فان الانجاس المخذ في هذا الجذر

هذا خبره فاني اشرح في جوداته اقل من واحد في الكسر كسور في جنس الكسر

في اجتماعها يجعل هذا واحد صحيح وهذا غير علة في تقدم الهندسة فان كان المقصود في قوله
 بل النسخة الزام استعمال اخرى مع قطع النظر عن لزوم الانقسام في الجزء فلا يلزم اذ على تقدير الانقسام
 يجوز ان يكون الانقسام على جزئين ∞ لكن لم يكن المقصود ذلك فانه قيل هو لزوم الاستعمال
 وهذا الطول لقولنا قلت المتكلمون في غرضنا بلين بالنسبة الهندسية قلت هم غير قاطعين بها
 على ان الانقسام عنهم منته في القسمة الى الجواهر الفردة فوجدوا مشتركة عنهم والجواهر الفردة
 لا يمكن قسمة واذا قسم الانقسام فلا مانع في القول بالنسبة الهندسية والاستحالة اللازمه عليهم
 هو انقسام الجزء لا غير ذواته ما يمكن ان يقال ان النسبة الهندسية لا يقبل الا مع عدم تباين الانقسام
 واذا قسم قسمة الجواهر الفردة الى جزئين الصحيحة فقد لزم القسمة لا الى نهائية فصار الجزء الذي لا يقبل
 مقداره متصلا ولزم مطلوبنا فلا استحالة اللازمه على القول بالجزء وتفاءلوا لئلا يندرج المثلث
 على صفه الواقع كالزوم في قول بل النسخة او واما استعمال الانقسام الذي الزم في التقرير الادل تنزل
 ويكون تلك الاستعمال قسمة الجزء الذي لا ينجز الى كبر عددي هكذا يفهم هذه المقام فاعلم ان علم
 ان اكثر البراهين المذكورة لا تحتاج الى العودس ان ترسم المثلث القائم الزاوية وترسم مربع وتر
 زاوية القائمة وتقسم به المربع لخط موازي لصلح المربع للوتر الخارج في طرف الزاوية القائمة في
 المثلث القائم بالامام المربع الى سطحين وترسم مربعا الضلعين غير منطبقين على المثلث كما فعل
 اقليدس في هذا الشكل



الطوسي بهذه الصورة



الناظر في هذه الصورة

ثم تبين ان احد السطحين مساوي للمربع
 خط من طرف الخط المتوازي الى زاوية المربع للوتر البعيدة عن زاوية المثلث وخط اخر
 من زاوية المثلث الغير القائمة الى زاوية مربع الضلعين مساوية هذين المثلثين متساوي
 زاوية وضلعين ثم تبين ان هذين المثلث نصف السطح والمثلث الاخر نصف المربع لموقع
 المثلث والسطح بين المنورد بين على قاعدة واحدة واذا انت دوي انقضاء المثلث
 السطح والمربع واذا انت دوي كل من السطحين كلا من المربعين فقد بين دوي مربع متساوي

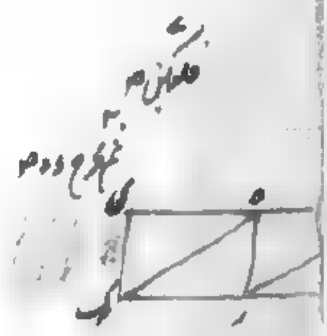
ت دي الوتر الذي هو مجموع السطحين المربعين واما المتخزون فاحد ثلث السطح المتواز الاصلح باخراج
احد ضلع مربع الضلع الذي وقع داخل مربع الوتر على ملحق ضلع مربع الوتر هو سطح مشترك القاعدة
فالربع الضلع والسطح الذي يقبض مربع الوتر هو سطح ا ح ب و ب فهند ا ا السطح س والمربع الضلع الوتر
بين المتوازين وكذا يمسك و سطح الذي هو جزء مربع الوتر و هذا سوي السطحان الجزءان للسطح
للفلطين فلهذا سوي مربع الوتر بهما وقد عرض المتخزون مربع الوتر المماثل في القاسم لمربع الوتر منطبقا
على المثلث ا م ح انطبق مربع ا د ب ل انطبق ونظرا لوجودي الي تطويل عظم فلتنقصر على المقصود
فقول باني العروس بهذا وجه لا تقاد يتم على القول بتركب الخط والسطح في الجزء الذي لا يخرج
فان هذا الخط الموازي القاسم لمربع الوتر يكون جزءا لمربع الوتر وجزء السطحين فالسطح الذي ثلث دي
مربع احد الضلعين مع هذا الخط والسطح الذي ثلث دي ربع الاضلاع ذلك الخط فهند ا الخط فيجزئ السطحين
مربعين وفي مربع الوتر مرة واحدة فالربع للوتر ا د ن لم ي و مربع الضلعين بل نقص بمقدار اجزاء هذا الخط
ثم هذا الشكل معروف على ان المثلث والسطح الواقيين بين المتوازيين على قاعدة بينهما النصف
والنصفه وعلى ان السطحين الواقيين بين المتوازيين متساويان واما اقل بين المتوازيين وبرد
على بيان ان في مثل هذا على بيان العروس لا تفرق اقل من سطح ا ح ب و ب ط ح و على قاعدة
ح وكذا  ثم بين ان مثلث ا ح ب س و مثلث ج ح ط ل دي زاوية
ا ز ا و ج ح و ب ا ح ط م اسقط مثلث ج ب ز المثلثك وزاوية مثلث
و ج ح فبقى السطحان متساويين فبروزانه على نفسه الجزء الاصلح المثلث المسقط جزئ السطح
المثلث وكذا اصلح السطحين فان اسقط المثلث مع هذه الاصلح فلهذا اسقط بعض من ضلع
سطح و هو ضلع فو بعض من ضلع سطح اخر و هو خط ز ب عليه و لب بمساو بين فلم يبق بعد
الاستقاط ج ب ز من مثلث ا ب و و زيادة مثلث ز و ج سطح ا ح ج تمام بل بقي متواضعا
بقدر خط ج ز وكذا لم يبق في مثلث ج ح ط بعد زيادة المثلث المذكور سطح ج ح الا متواضعا
و خط ب ز فلم يلزم تساوي السطحين وان سقط مثلث ج ز ب متواضعا والضلعان فالباقي
لكم في مثلث ا ب و بعد الزيادة المذكورة سطح ج و و خط ب ز وكذا بعد استقاط من مثلث

[illegible]

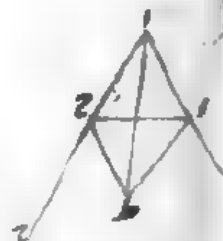
اما برهان صحة او اشكال محقق والتوفيق لهما بان لا يقع جزء الثاني بين الاول والثالث بل محققا الى
 فحق وكذا الرابع لا يكون بين الثالث والخامس بل محققا عنه وهكذا فحق هذا الجزء المخوف اما ان يقع خارجا
 عما بين الاول والثاني ويكون بينهما تماس فقد حصل الخط المستقيم منها وهكذا حال الثالث الرابع
 ولما ان يقع بينهما تماس لهما فليتركب الخط المستقيم من الثلاثة فلا تغربس ولا اغراف و
 اما ان يقع خارجا بين الاول والثاني خلافا فليدفع الى اجزاء فيحصل خط مستقيم ولا سبيل
 لان يقع بعضه خارجا وبعضه فيها لان هذا ان لم يجرؤ واذا ثبت خط مستقيم فموضع ثم يوجد مستقيم
 اخر فموضع بحيث فأن سواء واما فان زاد ونقص في هذا او براد الاخر بعدة تلك الزيادة وان
 كان زيادة جزر او نقصان لا سبيل بل يزيد بزيادة جزر او ينقص بنقصانها فالزيادة او النقصان باطل
 على فرد وهدف ثم يوضع الاخر بحيث ان لا يكون جزءا اخر الخط فيحصل مربع بلا ريب فانتم قولوا الثانية
 ان مربع قطر المربع ضعف مربع ضلوه حاصل هذا الاستدلال اثبات نسبة حار بين قطر المربع وضلوه بلزم
 انصافهما لا الى انهاء ونبتل التركيب من الجزء الذي لا تجزئ ولا على اثباتها بل على خفيف المنة فليذكر
 او لا ثم تفصل الدليل المذكور في الشرح فنقول مربع قطر المربع ضعف مربع الضلع عليه القطر نسبة الى مربع الضلع
 لا يوجد بين مربعين لانه لو كان مربع في المثلث و نصف مربع اخر عددي فاذا ضوعف هذا النصف
 حصل ثلثه اعداد منها البتة على نسبة المربع النصف والمربع النصف و عدد نصف الضعف والاول منها مربع
 بالحق فلا يكون الثاني مربع بل الثالث كما بين ابقه من المقابلة ان حصة في الشكل العشر بين الثاني
 كل ثلثة اعداد منها البتة على نسبة ويكون الاول مربعاً فالثالث مربع فلهذا ان لم يكن ليس مربع عددي
 ضاعف المربع و ابقه قد بين في الشكل ان من من ان ستمثل ان الاعداد المنة البتة على نسبة المنة اذ في
 الواحد الى ما لا نهاية فالاول منها مربع ثم الثالث ثم الثاني من اعم الواقع في المرتبة الاخرية وفي المرتبة
 الشفوية فلو كان بين مربعين نسبة الضعيفة والضعيفة فالعدد والضعف ان وقع في مرتبة الاخرية فلا يقع
 ضعف في تلك المرتبة بل في الشفوية فيكون الضعف مبرها ولا يكون الضعف مبرها وان وقع في المرتبة
 الشفوية فنصف في مرتبة الاخرية فلا يكون الضعف مبرها ويكون الضعف مبرها فان كان ذلك
 ان مبرها عددي لا يكون ضعفا لمربع عددي فالقطر والقطر او النسبة مبرها نسبة عدد من غير مبرها

فكذلك ان قباينين لا يوجد لهما عدد مشترك كما بين انفسه من قبل الشكل السابع من المقالة العاشرة لو
لم يكن نسبة مربعي الخطين نسبة عددين مربعين فالخطان قباينان فانهم موجودا في القسمة الى خارج دليل
الشرح الذي قرر في المصحف المذكور في مقدم معنى النسبة المتناهية فاعلم ان كل نسبة بين مقدارين
او عددين فاذا فرض على تلك النسبة مقدار ان او عدوان ثم يعرف مقدار ثالث او عدوان ثلث
بحيث يكون نسبة الثاني الى الثالث كنسبة الاول الى الثاني فيحصل ثلثة مقادير او اعداد متناهية بحيث يكون
نسبة الاول الى الثاني كنسبة الثاني الى الثالث كنسبة الاول الى الثالث مع ملاحظة ان
نسبة متناهية وبها ف الى نسبة الاصل المفروض ان هذه النسبة متناهية تلك النسبة وبها ف ايضا انها
ثلاثة نسبة الاول الى الثاني وثلاثة هذه النسبة بين الى مقدارين او عددين وقت اذا
بين مقدارين او عددين نسبة وبين اخرين نسبة على الاولى او غير ذلك فاذا فرض مقدار ان او عدوان
على نسبة الاولين ثم يعرف ثالث بحيث يكون نسبة الثاني الى الثالث كنسبة الاولين فحاصل
وان ثلث مع ملاحظة ان نسبة الثاني الى الثالث كنسبة الاولين فحاصل الاول هو نفسه
تبتك النسبتين فاذا النسبة الموهبة اعم من المتناهية ويرجع حاصل النسبة المتناهية الى النسبة
الحاصلة من اخافة نسبة مفروضة الى نفسها يقال انها متناهية المفروضة وحاصل الموهبة
الحاصلة من اخافة نسبة مفروضة الى نسبة مفروضة اخرى اذا تمهدها بقول مربع قطر المربع
اعني وتر المثلث القائم الزاوية المتساوي الساقين ضعف مربع ضلع واحد لان مربعي
الضلعين مساويان لمربع وتر المثلث المذكور بحكم العروس فمربع وتر ضعف مربع ضلع واحد فاذا بين
الوتر والضلع نسبة متناهية الى الضعيف كما بين انفسه من قبل المقالة الثامنة ان نسبة المربع الى المربع
نسبة الضلع الى الضلع متناهية فبين مربعي القطر والضلع نسبة متناهية الى نسبة وتر الى الضلع باذنه الى الضلع
فهذه الوتر المذكور الى الضلع نسبة متناهية الى الضعيف وليس بين الاعداد نسبة تبلغ متناهية
الضعف لان نسبة الواحد والاثنتين ضعيفة وليست متناهية نسبة عددية واذا لم يكن نسبة
الاثنتين الى الواحد متناهية نسبة عددية لا يكون نسبة ضعيفة بين الاعداد ونقصت متناهية
لذلك لان الواحد والاثنتين اقل عددين على نسبة الضعيف فها بعد ان يجمع الاعداد التي يكون

وهذه نسبة المثلث الى المربع الثاني تلك النسبة فبقيت نسبة المربع الاول الى المثلث كنسبة
 الى المربع الثاني كنسبة المربع الاول الى المربع الثاني كنسبة جذريهما فبقيت نسبة المثلث الى المربع الاول
 فبقيت كنسبة المثلث الى المربع الاول بعد طرح المربع الاول من المربع الثاني فبقيت كنسبة المثلث الى المربع الاول
 كما بعد الواحد هذا الثالث الفه نسبة المثلث الى المربع الاول بعد طرح المربع الاول من المربع الثاني فبقيت كنسبة المثلث الى المربع الاول
 الى المربع الاول يكون نسبة المثلث الى المربع الاول بعد طرح المربع الاول من المربع الثاني فبقيت كنسبة المثلث الى المربع الاول
 الى المربع الثاني فبقيت كنسبة المثلث الى المربع الاول بعد طرح المربع الاول من المربع الثاني فبقيت كنسبة المثلث الى المربع الاول
 والكلام في اثبات المقادير التي ليس لها عاود مشتركة فاعلمت ان اصل الجزاء كل مقدر له عاود مشترك
 في حاصل الدليل لو تالف المقادير من اجزاء لا تجزى لكان مربع القطر ومربع الضلع فبقيت نسبة المثلث الى المربع الاول
 لانها مبرهنة على ان المقادير هذه النسبة باقية الى الحقيقة فبقيت القطر الى الضلع كنسبة المثلث الى المربع الاول
 باقية الى الحقيقة وبقيت هذه النسبة فبقيت المقادير الى الضلع مما قد يكون نسبها الى عاود
 مشترك فليعلم ان يكون كل جزء منها قابلا للتقسيم فيجزى الجزاء التي لا تجزى نفسها بعد ذلك فافق
 المقادير غير متوافقة على اجزاء لا تجزى فليست هي الدليل هذه النمط على البطلان الجزاء لكن المقادير
 في هذا الدليل اثبات النسبة العظمى بالاثبات كما اوجبا سابقا ولا يبقى لهذا فاذن لا سبيل الى
 الا باثبات ان كل سطح خطين فرسط يكونان على نسبتهما ثم اثبات النسبة المتساوية بين المربعين
 بمقدار ذكره اقل من اثبات النسبة المتساوية بدليل اخر في السطح بحيث لا يتبين على العاود
 المشتركة فقول ان السطح خطين فرسط يكونان خطين فليكن الخطان ا ب و ا ح و الخطان المصروفين
 ج قول نسبة السطح الى السطح فيخرج من ا ب و ا ح و الخطان المصروفين ج قول نسبة السطح الى السطح فيخرج من ا ب و ا ح و الخطان المصروفين
 وفعل سطح ز ه و مثل خط س ب الى ا و يخرج من ا ب و ا ح و الخطان المصروفين ج قول نسبة السطح الى السطح فيخرج من ا ب و ا ح و الخطان المصروفين
 ط و ه من طرف خط متوهم خارج من ا الى ا على ا ح و ا ب و ا ح و الخطان المصروفين ج قول نسبة السطح الى السطح فيخرج من ا ب و ا ح و الخطان المصروفين
 ك فقول ان زاوية ا ك ه و زاوية ز ه و ا ب و ا ح و الخطان المصروفين ج قول نسبة السطح الى السطح فيخرج من ا ب و ا ح و الخطان المصروفين
 ك ز ه و ا ب و ا ح و الخطان المصروفين ج قول نسبة السطح الى السطح فيخرج من ا ب و ا ح و الخطان المصروفين
 م و ن و ا ب و ا ح و الخطان المصروفين ج قول نسبة السطح الى السطح فيخرج من ا ب و ا ح و الخطان المصروفين



على الفاعل الاخر بحيث يكون قريبا الى الزاوية كما هو مدار الدليل غير ممكن بل اذا بعد الوتر على طرف الفاعل
كان عليه لم يبق طرف الاخر ملاقا للفاعل الاخر على يقع في داخل المثلث غير ملاق لفس لا يلتقي به
لان المكان ضروري اذا لا تربي اذا لم يجمع بحيث يكون راسا ~~للمثلث~~ ^{للمثلث} ملاقا لفس الاخر على لا تربي
يحدث مثلث اخر اضلاعه خط فرجوا لاول الفاعل الاخر خط على الاخرى ويحدث بينهما قائم والوتر
خط على الخارج فاذا خرج بغير خط الجودي يقع والخط الارضي اطول من جفاء المثلث كما سهره
حسب فاصل قوله كان الوتر اكثر من الثلثة بشكل العروس لان الوتر جذر ثلثة عشر الذي هو مجموع
مربعي الثلثة والاثني اعني الفاعل والثلثة جذر تسعة قوله واقل من الاربعه بالحي ربي لان مجموع
الفاعلين اربعة فروع الواحد عشر كما وهذا الدليل والدليل السابق عليه كما هو موقوف على العروس
وقد عرفت انه لا يتم على اصل الجزو بل هو ربي البقي لا يتم على اصل الجزو لتوقفه على انشكال كلها فتوقفه
على المكان وصل خط بين كل نقطتين وقد عرفت انه لا يصدق كونه على اصل الجزو فتذكر قوله على
ان اقليدس برهن فرعا ثرا على الاصل اه اعلم ان المكان تنصيف كل خط لا يتم بيان الهندسي
على اصل الجزو فنقول في تنصيف ان اقليدس برهن اوله لا تنصيف الزاوية بان فرض على س ق زاوية
لفظة كيف اتفق كلفه ون س ق ب الزاوية ب آج ثم فصل من س ق الاخرى خط آج مثل
او ثم وصل خط آج ثم رسم على آج مثلث مساوي الاضلاع كمثلث ط و ج ثم وصل بين ا و ط خطا
فحدث مثلث ا و ط آج ط اضلاعا متساوية وزاوية ا و ط مساوية لزاوية ج ا و ط كما جزوا ان من
زاوية ب آج فقصفت بخط ا و ط فنقول بعد توقفه على المكان وصل المخطط المذكورة ان الزاوية على
اصل الجزو يجوز ان يكون بقدر الجزء فمن الخط اعني خط ا و ط ينصف عليها ولا يقسمها من زاوية ا و ط ج
ا و ط يدان فوق تلك الجزء الذي هو زاوية ب آج لان ج جزو خط ا و ط ثم على المنزلة فنقول ما ينفقت
بالخط المذكور لان الخط جزو للزاوية على اصل الجزء وهذا الخط مغير من المثلثين الما و نين فتساوى
زاوية ا و ط آج ان كان ج هذا الخط فجميع الزاوية بيني بريد على زاوية ب آج بمقدار عرضي هذا الخط
وان اردت ان تسعة ما بيني خطي و ا و ط جاز جاز خط ا و ط مساوية ما بيني خط ا و ط جاز
عنها مقدار عرضي خط ا و ط فانس وى مسلم ولا يلزم من تنصيف زاوية ب آج لانها لم يكن عبادة



نصف الخط الزيادة في سطح افرس مع مسددة ربع حرب ك في ثب دي خطي ابر حرب و كذا
اعني خطي مسع ع ك بخط جمع لمقابلة اسد ب ك فهو اسلغم الاخر اذا جعل سطح المثلث الما دل
و ربع الزيادة منسبة كما في سطح اسل و مساو للثمنين و ربع الزيادة فاذا جعل ربع ك في ثب و هو
ربع خط ع ك بل بمقابلة خط حرب اعني نصف الخط المفروض منسبة كما في سطح اسل و ك اعني سطح الخط
ع الزيادة في الزيادة ع ربع نصف الخط مساو لربع حرب ز و هو ربع نصف الخط الزيادة
فثبت ان الخط اذا نصف الخطم الزيادة فثبت ان الخط اذا نصف و زيد عليه فسطح
الخطم الزيادة في الزيادة و ربع نصف مساو لربع نصف ع الزيادة فقول لا يتم هذا البيان
بما في الالوج اعلى اصل الجزء لان خط ع ك في ابر و من ربع ع ك في د ك و للثمنين فان
زيد هذا المربع ع ه في ه في ه خطين حار سطح خط في الزيادة ع ربع نصف مساو لربع نصف
ع الزيادة ع ه خطين المذكورين فلم يتم المطلوب و ان زيد هذا المربع ح د و ه الخطين المذكورين
سطح الخطم الزيادة في الزيادة ع ربع نصف فتقوا عنه بقدر اجزاء الخطين مساو لربع نصف
ع الزيادة فثبت ان سطح الخطم الزيادة في الزيادة ع ربع نصف مساو لربع نصف ع الزيادة
لكن الامر فيه سهل فانه يمكن اثبات هذا المطلوب بوجه اخر غير متوقف نعم الاتصال والاعاد
يقال ان ربع نصف الخطم الزيادة مساو لربع نصف الخط و الزيادة و ضعف ربع نصف
الخط في الزيادة و سطح الخطم الزيادة عبارة عن مجموع سطح الخط في الزيادة اعني ضعف ربع
نصف الخط في الزيادة و سطح الزيادة في الزيادة اعني ربع الزيادة فلهذا سطح الخطم الزيادة
في الزيادة ع ربع نصف الخط مساو لربع نصف الخطم الزيادة و هذا البرهان لا توقف له على
الاتصال كما لا يخفى و اما بيان ان ربع الخط مساو لربع النصفين و ضعف ربع احد النصفين
في الاخر فعلى ما ذكر اقليدس في بيان خطوطي يحتاج فيه الى اثبات الاتصال و عدم جزئية الخط على
لكن لنا ان نقر بان ربع الخط عبارة عن ربع الخط في كل من قسمه و ربع الخط في قسم
حرب كل من قسمه فلكان القسم فهو اذن مجموع ربع في ذلك القسم ف نفسه و هو ربع و ربع القسم
الاخر و كذلك الخط في القسم الاخر مجموع ربع في ذلك القسم ف نفسه و ربع و ربع القسم الاول ف اذن ربع الخط

الى صمد هو انقسم الجزء الاول وتبين ان كل جزء من الطرفين المتحرك والجزء القريب من الطرفين
 اثبت ان الطرفين المتحركين اذا تحرك جزءا فالقريب من الثابت ان تحرك اقل من الجزء
 لم الاستحالة الاولى او قدره جزءا لزم للاستحالة المتقدمة او لم يكن من غير ان يتحرك بقدره جزءا
 وهو الشئ الذي فانقسم الشواهد اجزاء الخط فظهر على الوجه الموصوف فالحق ان الحركة هنا على
 الطريق الموصوف في المسافة والمسافة المتعددة في الاجزاء التي لا يتجزأ غير حالي فظهر نفسها من
 وقوع الحركة البطيئة في وقت تحريك السكون والسريرة ولا يظن كما زعم البعض ان الحاصل من الحركة في
 جهة المتحرك المسافة في زمانها حالي فوقع حركته على النصف المذكورة فاذن قد لزم امكان وجود
 الدائرة على السطح الذي هو المسافة وفيه المطلوب فان ذلك غلط عظيم كيف لو كانت المسافة
 حالي فالحركة على الوجه الموصوف لكانت حالي بنفسه اجزاءها فافهم قوله وعلى هذا اثبات الكرة فيكون
 الكسرة يفرق دابر بين مس و بين منقطعين على القطعين يتحرك احدى جانبا اثبات الاخرى و
 يحصل نقطتان التقاطع القطعين والخط الاصل بينهما بمنزلة المجزأة حتى يعود الى الموضع الاول فثبت
 سطح مستدير فواحدة نقطة هو المركز المشترك بين الدائرتين متساوي الخطوط الواصلة منها الى
 قوس الكرة فيمنع على اصل الجزء بعد تسليم الدائرة امكان الحركة الموصوفة قوله وما بعده عليه
 فالوقوف من اولى الجواهر اه حركته انفرجارا على وجه ليس منها دائرة لا يتوكل عليها على اصل الجزء البقية
 واما على اصل الاتصال فلا شك في امكانه لكن دفعها من حرك عند ارادة رسم الدائرة غير مجزئة
 بها ان تحرك الاصل بحيث لا يقرب بقدر من الف الف جزء من جهة نفسها من غير موقوف به
 وكذا وجه ان سطح مستوي بحيث لا يكون فيه ذلك القدر ارتفاع او انخفاض والكان مكانا لكن
 المعلم به مستر فالدائرة الحاصلة في انفرجار لا يجرم بكونها دائرة حقيقة بل الثابتة الدائرة المعروفة فافهم
 قوله فان الشئ في الشفاء والنجاة بعد ان اثبت انه حاصل ان الكسرة موجودة لان في الاصنام
 ساهو بسبب غير موقوف في تمامه الطابع وشكله الطبيعي شكل الكسرة لان الطبقة الفاعلة للشكل
 واحدة في المادة البقا واحدة وتصل الفاعل الواحد في المادة الواحدة لا يختلف ظاهر ان ما ذكره
 يوجد في الافعال المختلفة لان الاشكال المصنوعة فيها خطوط وزوايا والاشكال المستديرة غير الكسرة فيها

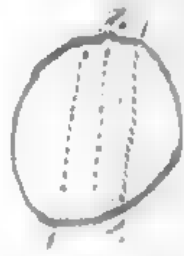
مقدم

فيمتنع ان يكون فعله الشغل الكروي وان المكنى مجرد و غير الكروي عنهما ولو سلم الكل فانه باقرم ان
 ان الشكل الكروي طبعي بطبع السبط لو حكي وطبيعه لكن يجوز ان يكون اعطيه مجرد ومن مقتضاها بقاها
 لازم كما جاز الشيخ ان يكون ان مجرد ومن غير الطبيعى ان في حيزين يتصلح مركزا على مركز
 العالم تقاسم فمرددة الخطا وقال لا يمنع هذا العارض الا ان على تقطع الطبيعة بانما في جوار ان بعض
 عزوه بعض الاستسجلات كما كان ضرورة استحالته انما في الواقع فلا يلزم وجود الكثرة في
 الواقع بل يكون مستحلا وانما في كل واقع فان قلت ليس فيها مستغفروا في الافلاك وبعض النياز
 كما تارة يكون هي كرات قلت على دليل على فقدانها في تقاسمها وانما ذلك مجرد ودونها
 اليك كروية الافلاك بمرئيه فرحم الله قلت لا بد من الدلائل على ان في الحقيقة لا على الكثرة حسنة
 فقد بان لكيب ان تمام الدليل بهذا الوجه على اصل انفعال الشكل على كنهه قابلي الجزاء فاصل قوله
 قل لا يجاب الجزاء بلزوم الوجود مجردا لا بغيره انه جزء الكلام من الشيخ فيشير الى ان الوجه الاصل
 غير لازم على صاحب الجزاء وجود الدائرة خلافا ان تعز في لفظه يكون طرف خط مفروض في موضع خط
 آخر فلف في اجزاء بقية اجزاء ذلك الخط فوضع بحيث يكون طرفه على النقطه فان كان طابقا
 في دون فرجه فهو المطلوب وان كان بينهما فرجه فوضع الاجزاء بحيث يتسببها الفرجه ولا بد ان
 يتسبب وضع اجزاء قسما بينه والاضى الفرج انما غير متسبب به فوضع على ان يتبع ذلك الخط في الجزاء
 لا تجري فيجعل بطريقه على ما يطول في ذلك لا يتسبب عليك ان وضع الخط الثاني ان كان بلا مركب
 طرفه طرف الاول بل في حاسته الطرفين فلا يجعل دائرة على شكل مستطيل في الثاني طرف هذا الخط
 وطرف الاول في شدة كما لا يكون الخطان متساويين بالجزء بل يكونان طعنين على زاوية ويكون بينهما
 فرجه من الممتنع هذه الفرجه يجوز ان لا يلاقى النقطه المفروقه مركزا ولا يكنى البقاع خط مستقيم فيها بالمركز
 عليه بان يكون عند لفظ التلاقى الانفراج بيني الخطين المتساويين بقدر ضرره ويكون الانفراج فوقه
 بقدر منتهى اجزاء فاذا وضع خط في الانفراج سد ذلك الانفراج الذي كان عنده وبقي الانفراج
 قوسين من خطي هذا الخط بقدر الجزء الواحد لا يظن في الخط على الجزء الوسطاني فالخط الذي يوضع في
 هذا الانفراج يكون انقضى في الخط الاول جزء ولا يصل به الخط الى المركز فيسد الفرجه ويبقى فوقها

[illegible]

لاستغناء نفسها عن رويين من غير نسبة وطلاقة دليل على الاستغناء عن غيرها بالذات يكون
حاجبا بين غيرها والاشياء الاخرى وكذا يكون حاجبا بين النسب وبين ما يقع عليه ضررها فلا يكون له
وجهان والكاره في كل فيه قرار وبنى خيال القائلين بالجزء المفردة انه ظاهر هذا الكلام
يلفتني ان المقصود من التزام استغناء النفس على الاستقلال لزوم مساواة الجمل للمفردة كون مقدار
كل منها غير متناه يظهر من تتبع كلامهم ان عدم تساوي مقدارها لازم مستغل وعبدالزور يخرج عليه وانها
لا يلاق كل على الاخر فاقول ولم يعلموا ان حجب المقصود لا جزالة بالفعل انه حاصل هذا الجواب الفرق بالقوة
والفضل وخلاصة ان المقصود الى الا انها به هو التركيب من اجزاء غير متناهية نوع بزيادة المقدار بزيادة
الاجزاء ونحن لا نقول به بل ان الذي نقول به هو ان الجسم مفصل لا جزية انما للفضل فهم الاجزاء التي فيه
بالقوة وكلاما يخرج في القوة الى الفضل فهو متناه لا يزيد به المقدار الى الا انها به فانه في المقصود عدم تساوي
المقدار ثم ان الاجزاء الخارجة من القوة الى الفضل في الخارج اذ في المقصود في كل من الجمل والمفردة
والذات كل منها مساويا لخاصة في العدد لكن اقسام المفردة اقسام الجمل اعظم مساواة
في المقدار وانما لا يثبت عليك ان الجواب عن مساواة مقدار يري الجمل والمفردة صحيح لكن في
موضع لزوم استغناء عدم تساوي المقدار عن انما فان الاجزاء المتوحد والمفردة مساوية في اعادة المقصود
ان الجسم كما يزيد بمقداره بزيادة اجزائه موجودة كذلك بزيادة بزيادة اجزائه موجودة والقوة
خاصة بالنسبة للجسم فصل في الاجزاء ثم لم يجز عليك الاجزاء وحصل جسم كان في قبل فاقول داما قال
بعض المتخصصين هو المتخصص الموداني اجاب عن لزوم استغناء لا تساوي المقدار وحاصل الفرق بين
انواع الاجزاء فانها اما اجزاء متوحد او جزئية او متوحد فاقول ان الاولان هيجر ان
الجسم غير متناه سواء كانت متوحد او موجودة والقسمة الاخرى هي المتناهي لا يزيد بها الجسم الى غير متناهية
والسبب في ان الزيادة المتناهية بزيادة المقدار على بسبب عدد الزيادة ان تلك المقادير المتساوية
متميزة الماصد في الاعداد والزيادة ان المتميزة لا تشابهها على ما يدور بزيادة المقدار على نسبة
زيادة العدد في شيء زاد عليه فاذا كان عدد الزيادة غير متناهية وجب تساوي مقدار الجمل واما
الزيادة ان المتناهي فلا يزيد بها المقدار على نسبة زيادة العدد الا جري وان الزيادة هي المتناهي

اذا اجتمع في عدد الزبادات الى الصيغة وجميع المقادير الصغرى بل يزيد على نسبة اخرى غير معدومة فاذا
بلغ عدد الزبادات الى غير انتهائه فنقول العدد لا ياتي نهاية واما المقادير فنقول في نسبتها الى كل من مقدار
الاخر النسبة غير معدومة لعدم خروج كل من المقادير المتساوية بعد مقدار واحد وانا نابعه مقدار اخر يكون
اضافه هذه الجوز الى لا يبلغ عدده الى غير انتهائه بل لا يبلغ النهاية لان اقلها ليست غير متناهية
فانقضي هذا الحكم لا يجد في غيره الكتاب ثم قد يورد على المحقق انه لو فرض التركيب في اجزاء اخرى
غير متناهية لزم المقادير لا الى نهاية النسبة لكون الاجزاء منسوبة ولا شك ان الاجزاء المتساوية
اعظم من الاجزاء التي لا تجزى فادى ان يزيد بها المقادير لا الى نهاية وهذا ليس بشئ لان الجواهر المقرونة
غير ما لم يأت لف المقادير فلا يحصل فيها مقدار فقلنا ان ان يزيد الى غير انتهائه فاعلم ان هذه الاحتمال
عند ابطال جميع النظام لا بطل صحة النصف وحصول المقادير منها ونسبها هناك شرطية هي ان لا يخرج نال المقادير
كلها عن كونها لزم هذه الاستحالة لان في نفس الامر يتبين المقادير المتساوية في الجواهر الفردة الغير
المتساوية الى غير انتهائه ونسبها فانهم قد قد فرغ بما قيل من انه اذا كان هناك اقسام
غير متناهية العدد انما كانت للمقدرة المنوعة وحاصلة ان اذا كان اقسام غير متناهية بالفعل
لوقت فقة فاذا انقسم واحد منها الى واحد حصل مقدار مجزئها اعظم من مقدار الواحد منها لان الكل
اعظم من الجزء فاذا انقسم كل واحد الى غير انتهائه بعد المقادير غير متناهية وهذا النوع ليس بشئ لان غاية
ما لزم ان عدد النسب لا ياتي نهاية واما المقادير فلا يلزم من عدم شأبه كلف لا وحيث انظمة
الكل في الجزء انما هو اقل من المجموع فزاد على مقدار كل واحد منها مجموع الزبادات الغير المتناهية
فزاد على كل واحد من الزبادات و لزم من ان يزيد على مجموع الزبادات بل يافيه مجموع
الزبادات هي مقدار متقلص من مجموع الزبادات لو كان مقدار المجموع على نسبة عدد الاحاد لزم
عدم شأبه مقدار الجوز هو غير متقلص ولا لزم من زيادة الكل على غيره فان نقفاه مطلق الزيادة لا
على نسبة عدد الاجزاء وهو ظاهر جدا قوله واما انصاف الزواج المتداخلة الغير المتساوية هذه
مكايده فان الزيادة خارجة عن الاجزاء المتكاثرة منها انها لو وجدت بالفعل لم يجمع حصل ذلك
الحق في وقال احد ان الزواج بعد الكسر من زيادة او انقضى ما كان اول نسبة اقل العقل الى ما

[illegible]

في مستطيل حاصل من اربعة خطوط عدد اجزاءه سبعة افراسه ~~الاجزاء~~ فيستلزم ان يكون ثلثه مما يليه ~~الاجزاء~~
 مما يليه والباقي مما يليه يحصل فطر عدد اجزاءه ثمانية فيستلزم ان يكون ثلثه مما يليه ~~الاجزاء~~ الثاني ثلث
 مما يليه الاول ثلثي سبعة ~~الاجزاء~~ الاول من ثمانية اجزاء الثانية من ثمانية اجزاء ~~الاجزاء~~ من ثمانية اجزاء
 فاصل خمسة ان ثلثه ~~الاجزاء~~ فاصل خمسة ~~الاجزاء~~ فاصل خمسة ~~الاجزاء~~ فاصل خمسة ~~الاجزاء~~ فاصل خمسة ~~الاجزاء~~ فاصل خمسة
 من ان كل نقطتين يمكن ان يوصل بينهما خط فليزوم على تقدير اصل الجزء ضعف برهين جميع الاشكال المذكورة
 في كتابه ما عدا المتعارضة الثلاثة العددية الا اقل القليل وهي ان اتصال المقادير وبطلان تركيبتها من الجواهر البعوضة
 من معادلات الهندسة فلا يجوز ان يبدل بالاشكال الهندسية على هذا المطلب فانهم قولهم فليزوم عليه
 ان يثبت الجسم الى ما لا يتقسم اصلا بانه في الكثرة متساوية كانت او غير متساوية لا بد فيها من
 احاد على عدة الكثرة فالكثرة كانت كثرته متساوية بعضها واحدا متساوية وان كانا غير متساوية ففيها احاد
 غير متساوية ولا كانت اجزاء الجسم غير متساوية عنهم لزوم وجود احاد غير متساوية فذلك الا احاد
 لا كثره فيها بالفعل ولا ما كان الا احاد احادها ما كل منها متصل فاقبل للافتعال فقد لزوم كون بعض
 اجزاء الجسم بالقوة وهو خلاف ما فيهم واما اجزاء غير قابلة ان تفهم بالفعل الا بالافقة فقد لازم عليهم القول
 بتركيب الجسم من اجزاء لا تجري غير متساوية وكما لا يقتضيه لو استعملنا متساوية فهو اشنع في قراره عن المظهر والاصحاح
 تحت الخيزاب وادور عليه المحقق الهادي رحمه الله تعالى بان الذي يلزم الكثرة وجود احاد عددي
 اعم من ان يكون احاد خفيفة او اخففة واما الاحاد الخفيفة فلا يلزم للكثرة كيف الكثرة قد يكون
 موزعة من احاد يكون كثرته بالنسبة الى احاد كثرته الا ان اتلفت من الاحاد التي هي الابدان
 وكل من تركب من احاد في يجوز ان يكون احاد كثرته اجزاء اجسام هي احاد بالخاصة الى تلك
 الكثرة ويكون في انفسها كثرته مركبة من اجزاء كثرته في اجسام اصغر منها يكون احادها ويكون
 هذه الاجسام الباقية كثرته موزعة في اجسام اخر كثرته في غير اجسامها استصعبوا هذا الاستفهام فالتفت
 الكثرة وكل قد تقيد بالاجابة وكفى دابة فليزوم في مفارقة ونحن نذكر ما سمع به وهي انما هو ان لا يترك
 ما عثر به في تركيب القدم عالم يكن ما لا يعمى طريقه للتصديق بتركيبه غير ان ذلك محدود عن الاحادية والتمام
 فقول لا بد للكثرة من احاد لا يثبت لانها لا تنقسم الى احاد خفيفة لانا اذا افترنا الخط تلك الكثرة وقطعنا

محال

عن الاضافات المتعارضة على كل من عارض للاجزاء فهذه الكثرة في هذا الموضع في السلي بتركيب
وتقوم فلا بد هناك في احدى حقيقة تقوم بها ككثرة في هذه الملاحظة التي هي من انحاء الواقعة ومعبودة
اخرى ان الاحاد والاضافة انما يتألف بها كثرة اضافة واما الكثرة الحقيقية فلا بد فيها من الاحاد والحقيقة
لان الكثرة الحقيقية مفردة على عود في الاضافات ولا يبطل بقطع النظر عن الاضافات والاضافات
يبطل فلا يصلح الاحاد والاضافة مفردة للكثرة الحقيقية بل لابد هناك من احاد حقيقة يتألف منها كثرة حقيقة
ثم بعض بعض في تلك الكثرة يفيض في واحد منها كثرته هي اقل من الكثرة الحقيقية ثم وسم الى حيث يتفق
كل كثرة الايمان فان الكثرة الحقيقية هناك كثرة العام والصور والصور العام احاد حقيقة يتألف منها
هذه الكثرة ثم عود في الجميع في العام صورة كلية والجميع اخر صورة عظيمة فهذه المجموعات مع هذه الصور عرض
لكل منها ان يكون واحد فتألف منها كثرة احادا والجميع والوظيفة الى غير ذلك هذه الكثرة اقل من تلك
الكثرة الحقيقية ثم مجموع مجموع من هذه الاحاد عرض صورة فاسية كحادث ابد انما حدث كثرة اخرى
هي كثرة الايمان واحاد الايمان وهكذا محال في كل كثرة وهي اصل انه لابد في كل كثرة في احاد حقيقة
فالكثرة الحقيقية لابد فيها من احاد حقيقة والهيئة عليه ما قلنا فافهم قال الصاعد سماه النبيق السيد الزاهد رحمه الله
الركب الخارج لا بد له من الجزء الصوري البسيط بحسب الخارج والالم يكن للركب فعلية اصلا لانه اذا فرض فعلية
هذا الجزء الصوري جزاء صوري اخر كان فعلية المركب في حقيقة هذا الجزء الصوري لا بالاول ثم كذا فرض في
اجزاء كان فعلية المركب في الصوري لا بالاول وليس غلوم يكن الاجزاء الصورية مشبهة الى الجزء الذي فعلية
بنفسه لم يكن للركب فعلية بل هو عليه غايه بافهام من هذا ان المركبات الحقيقية المشبهة على الجزء الصوري
لا بد فيها من واحد حقيقة هي الاجزاء الصورية والجميع يجوز ان يكون عند انظام احرام مثل جبال الرمل و
ينبغي بان التماثل الهيات الحقيقية في الجسم يكون مكافئة واذا كانت للجسم هيئة حقيقة فلا بد ان
يكون اجزاء الصورية بطل واحاد حقيقة فلا بد ان يكون في الجسم حقيقة واما ان كان الجزء الصوري
ايضا اجزاء غير متماثلة فلا يكون للجزء الصوري فعلية بنفسه الى لا يجوز صوري اخر ونحن نقول لم لا يجوز ان يكون
الجزء الصوري بسيطا لا جزاء اصلا لا باعتبار نفسه ولا في جهة محله ويكون محله في الجسم كقول الصورة اكثر كثر
في الجسم المتخرج من دون محله في الجسم على ما بره السنفج لا يلزم من ترك الجسم في الاجزاء الغير المتماثلة ما لا يجوز

تألف الجزء الصوري قاطب وارتفعت كل ما افرضه قول ان يحصل كلام ذلك الصانع الى الجزء الصوري
بسيط لانه مبدأ الفعل المركب على تركب لتقف فعله المركب على جزئية الصوري وهو معنى كون فعلية هذا الجزء
لا بالجزء الصوري الاول فقط بل بالتركيب من جزاء صوري وجزء صوري افرضه المركب فتوهم كذا الى
غير انهاء لم يكن للمركب فعلية لان انعدام سلسلة الاجزاء الصورية باسرها جالعدم استناد كل منها الى
الواجب بالذات لا بالادوات ولا بالوسط لان في كل جزاء صوري جزاء صوري جزئية صوري لا يمكن
مثل الاول جائز لعدم وادناه جازي لعدم الاجزاء الصورية باسرها جازي لعدم المركب بانعدامها وان لم يجر
مع بقائها فلم يجب فلم توجد فلا يكون لفعلية وهذا يعني جازي لكل مركب الاجزاء الغير المتناهية بحيث لا ينتهي
الى واحد ضمني وان لم يكن اجزاء صورية لان فعلية المركب تتوقف على اجزائه فعلية اجزاء على اجزاء اجزاء
فلم ينس سلسلة على المركب الى الواجب بالذات بسبب عدمها باحالة فيجوز وقوع العدم على كل من اجزائه
باسرها فيجوز عدم على المركب فلم يجب فلا يخفى فعلية المركب من الاجزاء الغير المتناهية بحيث لا ينتهي الى الواحد
المحقيق واما اذا كان التركيب من احواد غير متناهية فلا يلزم هذه الاستحالة لان فعلية ج توقف على
الاحاد ويكون هي واجبة باستنادها الى الجعل التام الواجب بالذات بوسط او غير وسط فلا ينس فعلية
المركب فقد بان لك ان كل كثرة ولو غير متناهية يجب انتهائها الى الاحاد المحققة وانما خص ذلك العرج
سماء التدقيق الكلام بالجزء الصوري مع عدم بيانه لان المقصود حيث اورد ذكر الكلام اثبات الانهاء
في الاجزاء الصورية لانه فرضه وقام دليل ابطال خيرية الوجود للموجودات بان يكون جيب او كالميتس
يلزم تركيب كل موجود في اجزاء غير متناهية لان احاد اجزائه الوجود فلا بد من جزاء اخر ذكر الكلام فيه الوجود
جزء مشترك واحد والكثرة في الجزء الاخر المحقق وهو الجزء الصوري قاطب بعين الانعكاس فانه قد عطفه ففرز
كلامه في ثبات ارجعهم بالبيان وزعموا ان مقصود ان المركب فعلية بالجزء الصوري ويجب ان يكون بسيطاً
والا فيشتل على مادة وصورة فلا يحصل لها الفعلية بل الصورة لان الادب بنافي اعطاء الفعلية ارجعهم
الفرة والاستناد لا لفعلية وكذا الكلام في صورة الصورة فيجب الانهاء الى جزاء صوري بسيط يكون
الفعلية وحسبوا ان مقصوده لا ينجح وزعموا حتى قال بعض الاطراف في العروة الوثقى ان كلامه هذا ينبغي
على امور الاول ان المبدأ انما يتركب من الجنس والفعل فيكون احدهما مادة باخذ بالشرط لا بالانحراف

ما قصود

والثاني ان يكون ما به النسبة بالفعل بحيث لا يمكن ان يستلزم على شيء ما له القوة ولو كانت تلك القوة
لا يخرج ذلك الشيء وان لم يكن كل جزء ما يجب ان يكون له المكان المستند اليه حتى يكون متافيا لجهة
الفعل كما ذكر في موضع ان المادة المأخوذة من تركيب الهيئة في المادة المستندة هي اعم حتى تستلزم المركبات
العرضية والمادة حاملة للاستعداد عند كل من الامور الثلاثة غير مستند اليهم انتهى لا يخفى عليك بما عرفت
في قبل ان هذا الاشكال انما يقع ما هو ان على هذه السبب الخارج سموات الدنيا ثم قول هذا لا علم الخ
حتى تستلزم المركبات العرضية فيكون تركيب العرض في المادة والضرورة وهو خلاف منسوب النعم والشيء قد عرفت
ان الفلاسفة قد اوردوا على ان الهيئة العرضية لا يتركب بالشيء غير الفعل فقل ثم ادعى ذلك المعرج القزوة
في وجوب انها الكثرة الى ما لا ينقسم حيث قال واما على ذلك الفقيه لا يكون في المركب جزء بالقوة بل يكون
جميع الاجزاء بالفعل فكل جزء لا يقبل القسمة اذ لا يقبل القسمة انه لا يقبل قسمة الهيئة الى الاجزاء الثلاثة
والقسمة والاجزاء المتفارقة لان كل واحد منها في اجزاء الهيئة من اجل على الجوهر الفرد فقد عرفت عن الفطنة وحاصل
انه اذا كان جميع الاجزاء بحيث لا يشترط جزء حاملة بالفعل فاذا اخطأ العقل فلا يخطئ اجزاء في دون ملاحظة تفاصيلها
بحكم قطعها بانها احاد حقيقة او ملاحظة الانضمامات في التفضيل والكارهية على ان يكون ملاحظة فانهم لم يخرجوا
الاسرار الربانية الى قدس سره بها تحقيق ترفيع في انبئات الاحاد الحقيقة في اجزاء الجسم هو ان تركيب الجسم
انما فعل بتناس الاجزاء بعضها مع بعض ولا يمكن انما سمها الا بعد اشتغالها على احاد حقيقة وان فكلما تعرض
حاشا فانها تناس اجزاء الجسم لا سمها ذلك في اجزاء فاما سمها تناس اجزاء فمجرد اجزاء هو القوة
اجزاء هكذا فلا يوجد هناك ما يكون حاشا اولادها الذات حتى تجعل تناس جميع فلو كانت اجزاء غير متمايزة
في دون احاد حقيقة لم يكن حاشا فلا يحصل في الكلام في الاجزاء حقيقة فلا بد هناك من احاد حقيقة غير متمايزة
بحصل الجسم تناس بعضها مع بعض فتم المطلوب وتزعم سمها العقل بالجزء الذي لا يخفى فانهم قد يستدل على ابطال
تمايزه لا حتى بعد لزوم الجزاء الذي لا يخفى بطلان الوحدة السابعة الدالة على استمانه وقد يستدل لا بطلان تميزه
بوجه اخر فابطل بطلان كلياته بانها في تعقيد هو ان بعض الاجسام ليس كغيرها من اجزاء غير متمايزة ثانيا بطلان
تمايزه بطلان كلياته فاذ اخذ منها احاد متمايزة او هي اجزاء لا يخفى في تركيبها فكل الاجسام بانها متمايزة على ما
هو الذي اكد على بانها يوضع جزؤها في بعضها جزاء ان وفوقها لا بد من التماسك ما يراه العلاقات بانها

ثم ان احكام النظام الزمواة ونظير من الشفا انهم استدلوا بهذا الانبات **السطرة** بحيث قال شيخنا
 في حاشية الكون في تشبيهه بغير ريس لانك شالان دون الدائرة الغربية في طرف ارجى والدوامه
 والاخرى الغربية في طرف المركز وذكر انه لو كان الجزء الذي عند الطرف يتحرك مع حركة الجزء الذي
 عند الوسط على السواء لفظا مساوية واحدة وحال ان يكون ما عند الوسط لا متصل بمنزلة بعض
 مبدئين ان الذي في الوسط يتحرك بقل طرفة مع ان الذي عند الطرف يتحرك وبقطر اكثر حتى يحصل
 في هذا الكبر من الذي في الوسط ثم بينوا انهم السكتات وتلك ارجى والدوامه وليعلم انه يلزم
 هم وبه تفلك صحيح وانك رة وانك بحيث بلاضيق طرفه الا على الجدار وطرفه الا سفلى على
 الارض بحيث يقع ذراعا من حاد بين الجدار وسط الارض ويكون في الجدار ما بين موضع طاعة
 يخرج والجدار بين طرفه الا على الارض فلو انهم افترضوا بين موضع طاعة على الارض وذلك الطرف فاذا
 جزر ما يخرج قد جزر في طرفه الا سفلى فاما بغير طرفه الا على الى الا سفلى بقدر جزر وكذا او اقل
 او سكت ولا يسيل الى الاول او يلزم ج ان يكون بغيره اقل في الجدار واجزاء ما بين الحركة
 الى انتهاء الذي يتبين يخرج على الارض فليزمن واة او تزلزل بعضا وهو باطل بالجارى ولا الى
 ان في و الا يقسم الجدار فحينئذ ان لا يكون لا بان تفلك اقل وتبكر حتى يسكن طرفه
 الا على فيحرك طرفه الا سفلى فليزمن بالجزر هو لا يسكن المتحرك آة ويلزم هم وبه يسكن
 المتحرك فيما اذا تحرك جسم متحرك الى جهة واحدة فالحجم المتحرك فيكون متحركا بحركة غير ثابتة
 ويحرك ما عليه بالوضع يكون الحركة زائدة على حركة التماس في المتحرك بحركة لفظ فاذا انحر كما ساء
 وبعد المتحرك في نقطة هي مبدأ حركة التماس في جزر بقدر التماس في مكانه جزر ابعده لزم واة
 قطع التماس في و المتوقفي وهو خلف ان بر التماس في اقل من لزم الاقسام في يعلم ان يتحرك المتوقفي
 بعد ما ويسكن التماس في ثم يتحرك فمتحرك معه ابعده فليزمن يسكن المتحرك الذي هو التماس في والزموا
 ذلك ونحن نقول لا ينبغي تسكين التماس في لان التماس في يتحرك بالبدت وبالعرض بحركة التماس في
 فبعد حركة التماس في يتحرك التماس في خلفه فنقول فاذا بعد التماس في من المبدأ بقدر جزر عند حركة التماس في يتحرك
 التماس في اقل من جزر ضرورة بل انه ينبغي تسكين التماس في عند حركة التماس في وتسكين التماس في عند حركة

عند حركة الفوقاني كلاهما حتى اذا تحرك الفوقاني جزءا فمضى في المبدأ بقدره وبعد الفوقاني ايضا بقدره
ثم تحرك الفوقاني جزءا اخر فمضى في الفوقاني حتى يكون بعد الفوقاني على المبدأ ضعف ما مضى في الفوقاني فمضى
ويزم هو لا فخر الفلك ايضا يكون المحيط المتحرك ماني جوفه قدر انهم تحرك المحيط وفيه انهم يوزم يكون
الفوقاني والفوقاني في جيبا فخر الفلك مثل ما عرفت فخر الفوقاني والفوقاني وهم يوزم ان السكونات باسرها
قولوا ولم يعلموا انه اذا كان آفة فمضى ان زمان الفلك السكون زمان زيادة حركة دائرية الطول وحركة
السرج فمضى نسبتها بقدر نسبة زيادة اجزاء المسافة لزيادة الطول وسافة السرج فمضى يكون اجزاء
دائرة الطول وسافة السرج مائة ويكون اجزاء الدائرة الغربية من المركز وسافة السرج عشرة فخر الفلك
والسكون يكون بقدر زمان حركة دائرة الطول والسرج تسعين جزءا والاصغر هو الحركة يكون بقدر زمان
حركة عشرة اجزاء في نسبة زمان الفلك السكون اكثر من زمان الاصغر والحركة فمضى ان لا يرى بالاصغر
والحركة دلا على ان يرى الفلك السكون في زمانها والاصغر في زمانها هذا وهم انهم نسبون
الردية وعدمها الى قدرة الله فاني لان قدرته فاشاطة المستندات ونوع الامور والظرفية العجيبة في
جرت بان يرى حركة والاصغر ولا يرى السكون والفلك كما جرت بسنة بان لا يرى حركة كما يست
الكوكب ع كونها متحركة اسرع حركات الموجودات في العالم وسنة فاني جرت بوضع الاختلافات الكثيرة
في حركة على ردوني انظر الله في حيلها العقول وتجزت الفلاس في تصويرها واذا غاب هذا فلا يبقى الا ان
تتكلم معهم ثم قدرة فاني كاملة غير عابرة عن مثل هذه الامور ونحن نؤمن بانهم لم يخلق قدرته تعالى بهذا
ولم يردوا وان كان خارج على القدرة والارادة بالنظر الى ذاته والارادة على المحسوسات وانما حكم
بكمارة من الحكم في المحسوسات بعد اعادة الحس لم فاهم لا يخفى ومنه وسخا فانه ان لا يكون المكان
المتشبه بالنظر الى قوة القاسم ونحوه من اوضاع القسمة ذلك فاللازم ثم وان اردت ان المكان بالنظر
الى حسبة حجة وانتم يمكن بالنظر الى الامور والافاضة اللازم والمعارضة فاللازم مسلة ومطلان اللازم
ممنوع قال الشيخ والمتشبه اديم الارض من اقسام الخردة فمضى لهم وجودهم ومع ذلك تتكلم بان الخردة
تقسم الى اجزاء لا تجري في مترا بحيث يكون عدد الموجود منها في فرد لا يقضي الارض كلها بوسطت عليها واحدة
فانهم ربما ان هذا من ادب اطل فمضى ان يكون في الخردة من الاجزاء والشي لا تجري مع كثرة ان فمضى

بين الكرة والخط ولا منطلقا مع محدودية الابان ينفك مما بل قدر انه محال ان يكون ذلك من الخط
 اذ لا قدر في جسم يكون مساويا لنقطته البتة بل يكون ذلك من قدر نقطه را قابل لتقسيمه فليزوم محال واما ذكره
 الشيخ في استخارة ملاقات الكرة البسيط المستوي بعينه بل على افتراض خلاف ذلك بين بسطها الظاهر بل لان
 ملاقات السطح الظاهرة بين الكرة لا يكون الا بنقطه وفي غير ممكن لانه لا بد من محدودية كما عرفت وحيث لو صورت
 الشبهة بان كرة اذا كانت في كرة اخرى في انما وحر كنهها يكون ملاقات خط مستقيم بينهما خط مستقيم بين الاخر
 بنقطه بعد نقطه يكون الجواب عنها يمنع المكان ملاقات الكرات لسطوح الظواهر فاقم واما اعتراضه في الامام
 على الشيخ بان ما ذكره لو تم لاصح ملاقاته اوجبات الحوامل لسطوح مثلثات محيطها يساويها لان لان
 يمنع الملاقاته ويقول ان السطحان منها لا يتقيد عند اوجبات بل المنهات فيبقى بعد الملاقات
 ويكون حابله ومخالفة اهل البيت لا يفرق بينهم لم يقيموا على ذلك بل انما بل ذلك رجما بالغيب فانقلت
 قد دل ارمه على ذلك قلت ماول ولا شهيد به ويجوز ان يكون السطحان المنهات عند اوجها في غاية
 الرقة فلا بد ركبها على لا بد رك زاوية اختلاف انظر فيما فوق ذلك الشمس كنه افعال التفاعل هو لغوري
 في الشمس البارعة فاقم قوله وادفعه بان يقال كاست الكرة البسيط آه اجاب الشيخ بولا يمنع وجود الكرة
 حيث قال واما حديث ما اورد من السطح والكرة فانه لا يدرى بل يمكن ان يوجد كرة على هذه الصفة
 في الوجود او في النوم فقط على نحو ما يكون عليه في الغيب ولا يدري انه المكان في الوجود قبل ما يكون
 عليه او لا يصح فيما استعماله من جهة اجاب ثانيا بما هو مذكور محتمل في الفرج وحاصل الجواب
 الاول ان الكرة انما وجدت في السموات ولما كان نه حرجها على البسط واما في غير ذلك فلم يثبت وجود
 كرة حقيقة باقية على الكرة نه ملبس المستدل في ذلك انه لا يثبت وجود الكرة المكان نه حرجها
 فاعلم فيه فانه موضع مائل ثم ان هذا الجواب غير قاطع بل يحصل الشبهة انه وجب حركه جسم ملاق
 لسطح على نقطه وجوده ونقاط متساوية سواء كان ذلك الجسم كرة على بسط مستوي او كرة على بسط كره مخروطي
 متحركا يكون راسه على السطح او على خط مستقيم يلاق نقطه هي ملحق الخطين للزاوية في لا يجدي منع
 وجود الكرة نسبيا واما يجدي موضع وجوده في الجسم او حركتها على هذا الخط وهو مكافئة فاشته
 فاقم قوله في كل ان من الابان انه منى لو قال المستدل ان ملاقات الكرة وكل ان بالنقطه والابان

ان كان ص

مما حوذة بلزم تنافي النقاط بحاجب بان الالانات غير متساوية ابغى كما نقتضى طابع الاستدلال تنافي
الانانات على تنافي النقطة بل هو نسبة المعاودة على المطلب حيث فان تنافي الانانات مستوية
لنتيجة وليعلم ان تنافي النقاط في عدم التسليم والجمالة والمقادير على ما قررنا لا يزداد الاستدلال
باجد الاستدلال بين على الاخر ولا يستدل لا بما يتوقف عليه حتى بلزم الدور والتعريف على ارادة نسبة
الدور قوله لان التنازع فيها كالتنازع في النقطة فافهم فانه لا وقع للاعتراض من انه اعلم المستدل
لا استدلال بان ملاحظات الكثرة للسطح المستوي لا يكون الانقطة منها نقطة بعد نقطة اجاب حجاب
الحواشي منع ذلك ولا لم يكن له منع دخل لو كان زوال الملاقات ايتا لانه يكون غير زوال
ملاقات ملاقات اخرى ولو كان الزوال ايتا كان الملاقات الثانية ايتا البتة والملاقات الثانية
لا يكون الا نقطة واحدة ان زوال الملاقات زمانية لمصدا بالمركة والتلاق في الزمان لا يكون
نقطة فلا يلزم تنافي النقاط ولزم من ان التلاق في زوال الزمان يخطئ لما كان المستدل ان يرجع
ويقول زوال الملاقات حادث فلا بد له من اول الحادث فليكون التلاق في هذا لان
بالنقطة فليزم به تنافي النقاط اجاب بقوله ولا استعمال الجزء الذي لا يخفى منه ما لا يكون زوال
الانطباق اول بل هو حادث يكون في زمان حركته من دون الانطباق عليه ولله درجيب الحواشي
حيث اتى في الجواب بما ينبغي بطريق الاستحسان لانما حجة ولا بد عليه اورد ان فاما نحن ان
الحال في ذلك الزمان التلاق بالخط المستقيم في الكثرة الخط المستقيم من السطح الامتد في ذلك الزمان
من كلام حيث منع التلاق في الخط ونزوم انطباق المستقيم على المستقيم علم واستحيته ممنوعة وانما
الزمان في حال من الحركة داما فله علم تنافي الملاقات على الخط الذي ذكرنا فغير انه لا عابية فيه
فان حجب الحواشي هو بغير الجواب المذكور في الترح الا ان كلام حجب الحواشي يستعمل على
فما يدخلها فغير الترح للجواب قاطع التزم الاتعاف قوله التلاق انقطعي لا يكون الا في
ان الاول ان يقال فليزم خلاف الغرض لان المفروض ان التلاق في زمان وقد عارنا
واما نقل الكلام بين ان وقعت في الملاقات الاولى وهذا لان واعادة الشقوق في الزمان
الذي بين هذين الاثنين انما يلزم من عدم تنافي الالف واست النقطة التي بينها زمان ولا خلاف

ولا خلف فيه بل بوجه المحجب فافهم قوله وتعارف بين البطلان قد عرفت تقرير كلام صاحب المحاشي وان
الترجم اتفارق فله وجهان أحدهما أن بعض الشيء فلا يقع في الكثرة على جسم فقبل لأن الكلمة من مفعول
لأن الكثرة تأتي على فاعلة الصفوة أباد الاستحالة فلا يقع الاستبعاد في تعابذة فافهم. والآخر الثاني
فلان تجاوز النقطة أنه يتركها المورود وعلى صاحب المحاشي ألا أن يقال ليس مقصوده دفع الاستحالة
بل المقصود عدم تمايزه من غيره لأن هذا الاستدلال من جواهر المتكلمين يقول صاحب المحاشي أن مقدمات
وليكن لو كانت سلمت لا يلزم مطلوبكم وهو تركيب جسم ربب المتعادير من اجزاء ولا تجزى بل ثابت ما يلزم
بهذا الملافة بنقطة متوحد ثم عند زوالها بنقطة متوحد أخرى ولا يلزم منه تركيب الخط بل يجوز أن يكون الخط
متصلا ويكون قسمه إلى نقاط كما يلزم محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ومحمد بن زكريا الرازي وكذا دل على قنائل
الانفاس روح لا بد لها من روح الله تعالى في فاعلة موضع نازل قوله ولا سبب في حيث ما يقام عليه البرهان
من أن المجردة يجب أن تكون أو قال الفلاسفة أن الزمان وما فيه كلها موجودات في عوالم الدهر معا
مبينة وهرية غير مفردة فالنقاط المستوية غير المتناهية أيضا موجودة وغير متناهية لكن النور الذي يتوحد
في الخط أو يوجد فيه قنائل أو معا ولا استحالته في اجتماع النقاط في الدهر بل هو عين فيهم لكن وجود النقاط
لصفة الثاني بحيث لا يكون بينهما خطا حاصل في الدهر حال البتة لأن الدهر وعاء الممكنات لا المستحالات
وقوله متحقق في الواقع على مقتضى التجاور إشارة إلى أنه لا يفضل فيه فرد ولا أن تجاوز إمكانات
اللازم لها اه يعني أن وجود الثاني في نقطة بعد نقطة وإمكانه بأن يقدم الأول ويحدث الثانية
فلزم لتساوي الآفات فلزم تركب الزمان في آفات غير متحدة ولا يحد من شاك اجتماع الاجزاء حتى
يقال أنه يقدم واحد ثم يوجد آخر بل الثاني شاك هو أنه بعد المتكلمين وقوله وذكر الفلاسفة إمكانه
ويطرد بانطلاق الزمان على الحركة المنطقية على المسافة قائل في جوابه باختلاف الشيء الأول اعلم هنا
شبهات متعارفة لما قد ضاع على الفاعل الجسم هي ما ذكره أن ما يكن خروجه من النفس أو ما قد بينه
أو غير متناهية والثاني باطل لأنه يلزم إمكان انفاسه انطوائه وإمكان المحال محال ومنها على قول
المتكلمين أن سبب باطل مطلقا أن معلومات الباري عز وجل ما قد بينه فيلزم تساوي المفردة والفرد في
إيجادها على هذا العدد فإني عن ذلك على أكبر أو ما غير متناهية فيلزم إمكان وجود الغير

المتناهي واجب على النسبة الاولى بحسب القبيح بمحملة مذكورة في الخارج كان لا يغير على المنفصل
انه غير منطبق على قانون الوجه لان محصل النسبة ان اجزاء الجسم الممكنة كلها بحيث لا يشترط
جزءا متناهيا فيجب انتهاء النسبة او غير متناه فيزوم المكان المتناهي لظهوره لا يمكن جدا جدا حتى المتناهي
القول بالمتناهي اللا يقضي الذي عبر عنه الشيخ بالمتناهي الغير المعين وحسب القبيح منسج الفردية المتناهي لان
المتناهي اللا يقضي بافاده عدم الشدة وكيف لا وكل جزء في المتناهي اللا يقضي يقضي منها ولا بعدن غيره كل بحيث
لا يشترط شي او من له نسبة اخرى هو ان جميع المقدمات بحيث لا يشترط مفهوم مفهوم فقيده وهو باق داخل
في تلك المقدمات فهو جزء من تلك المقدمات النسبية اخرى هو ان مجموع النسب بحيث لا يشترط نسبة
مجموع النسبة الى الاجزاء وفي حلقها هذه النسبة فاذن اتحد النسبة بالاطراف مع ان المتسبين يجب بقدهما على النسبة
فهذه اربع شبهة فغاية ما اجاب به واجب الا في المبين من الاجرة من ان هذه النسبة من حيث انها متعلقة
بالمستبين المخصوص من خارجها ومن حيث انها نسبة لابل على خصوص المتسبين داخل في المجموع اذ المخصوص
افراد النسبة على النسبة لاني حيث خصوصيات النسبة وسنسخ الفردية لا يكون في جهة خصوص المتسبين و
المتناهي على انما هو من جهة المتعلق بها باعتبار المخصوص وهو من خصوص الفردية فقولنا اني هو فردية بسيطة
وهو لان محصل النسبة ان خصوص النسبة من النسب كلها بحيث لا يشترط نسبة كل ومجموع وكل من النسب اجزاء
ولكل بقية نسبة الى اجزائه وهذه النسبة كل ومجموع بخصوصها ما انها متعلقة بالمستبين المخصوص داخل في المجموع
فالنسبة بوجهها عين المتسبب فيه النسبة واردة سواء عبر عن هذه النسب بمفهوم النسب او بمفهوم اخر فانهم دخل
النسبة بوجهها مفهوما ان ليس ولا يمكن لا نقضات مجموع بحيث لا يشترط شي لان الا نقضات بوجهها ان يكون
الزيادة عليه ولا كماله بوجه عدم الشدة ووجه ان لا يمكن الزيادة فاما نقضات فلا مجموع لا نقضات بعدن عليه
مجموع لا يمكن الزيادة عليه ويبدو ذلك نقول في ان ان مجموع اجزاء الجسم بحيث لا يشترط جزءا غير متناهي ليس
معنون فان كل مجموع منها بعدن غيره ان يمكن الزيادة عليه فليس ذلك المجموع متناهي ولا غير متناه فافردية المذكور
بالكل فلا يزوم وقررت القسمة ولا انحصار النسبة بل كل جزء من اجزاء الجسم يمكن وموجودا يمكن الزيادة عليها فليس ذلك
الاخر ووجه ان متناهي المجموع معلومات اباري تعالى بحيث لا يشترط معلوم لا يمكن ان يوجد لان كل جزء منها
يمكن ان يوجد يمكن الزيادة عليها فلا يمكن ذلك المجموع متناهي ولا غير متناه والحق ان عنوان مجموع الاجزاء بحيث

بحيث لا ينسب جزاء عنوان مجموع مسمومات الله تعالى بحيث لا ينسب مسموم ليس بها عنوان بلع لانتفاء
 بالقبلي وعدم التباين وحل ان النسبة ان اراد ان يفيض هذا العنوان اعني مجموع المسمومات بحيث لا ينسب غيرهم
 وفوق كل هذا لو لم يكن جزاء هذا العنوان وان اراد ان يفيض مسمومة بغيره فلام ذلك لانه ليس لهذا العنوان وصف
 مسمون حتى يكون مسموما ويكون فغيره وقد حل الرأيه من عنوان مجموع التباين بحيث لا ينسب لغيره لانه عنوان
 حتى يكون النسبة الى اجزائه والى هذه النسبة ثم حل المذكور وان كان متبايناً كان لا يملك التميز بل ان يقول
 ان الفلاسفة قالوا ان كل ما يوجد في الزمان متمايز بوجوده مستقيماً في دعاء الله بغيره وقطعه ولا يفيض
 ولا تعاقب فليس المتمايز في دعاء الله فيقول ان جميع الاقسام الجسم الممكنة في دعاء الله متمايزة او غير متمايزة
 فلي الاول قد دنف الفسيفساء الذي هو حاق الواقع وعلى الثاني يلزم المتمايز في دعاء الله وكذا القول
 في مسمومات الله تعالى وكذا القول في مسموم مجموع المسمومات الممكنة في الدعاء ورواها في هو فغيره وكذا القول في جميع التباين
 فكيف النسبة بين التباين وحل ان الدعاء لا يخرج الى الوجود في نفسى في حدود الزمان او اجزائه وهذه المجزأة
 وان كانت متمايزة لكنها ليست مجموع اجزائها بل هي متمايزة لان ما يخرج من الاقسام من القوة الى الفصل انما هي مفصلات
 لان التباين المتمايز وقت في الزمان الا في الذي يفيض لا يكون انما هي مفصلات حاصلة لانها يفيض فيها الفسيفساء
 الى اجزائها فليحظر الى طائفتها وان لم يوجد في الاجزاء تلك الاجزاء موجودة بوجودها المتمايز الذي هو مفصلات
 في لا يلزم المتمايز لان الكثرة الموجودة في الدعاء باحادي مفصلات فلم يلزم الجزاء الذي لا يخرج في واقع تلك
 الاجزاء متمايزة فلا يورث بلوع الجسم الى غير انتهائه بخلاف قول النظام فانه يري جميع الاقسام موجودة بالفعل
 بحيث لا ينسب قسم ولا يري نسبياً في الاقسام مفصلات فلم يلزم تركب الجسم في الجواهر الفردة الغير المتمايزة وبلزم
 عدم تمايز الجسم فليكون الاجزاء حقت في الواحد منها عا ولا يخرج في يلزم على يري الاجزاء العددية المتمايزة ولو
 تمايزة يوجب الجسم المتمايز ان يكون الجسم المتمايز المقدار في ذلك ولكن فخرت ان هذا عراي باطل بل
 لا بعد ان يجعل في اوله على بطلان رأيه واما لزوم عدم تمايز اجزائه لانه لا يفيض في اجزائه بل في النسبة
 فالفلاسفة يجوزون تسلسل المتمايزات الموجودة في الدعاء فغيره فليخرج في الجسم فليخرج في الكلام في محنة
 هذا التمايز وفده فليخرج في اجزائه المتمايز المتمايز في الدعاء فليخرج في الدعاء فليخرج في الدعاء فليخرج في الدعاء
 لانهم لا يرون الاضمار الذي يملكون على المتمايزات الزمانية انها متمايزات في مرتبة ولا يمكن وجودها

في المهر الاعلى وجه الانفة داما انفسه فيكون في عدم تباينها في دعاء المهر ونحوهم التي والكلام في
طريق سبقي انت والله تعالى في محله وبر على انفسه ان الانفة في المعلومات الغير المتبادلة لا يستقيم على
لا الانفة في التي طرف اما في ان في المهر والمهر لا يسبح الانفة على ما يعترفون داما الزمان في نفسه
مفضل واحد في الانزال الى الابد موجودة في نفس الامر في ما يتاخر على حكم بالانفة وهذا الشكل صعب عليهم
ثم اذا كان جميع الممكنات الموجودة في المهر مما لا يمكن الزيادة عليها فيكون قدرة البار في محله مفضرة
الخلق بها لا يمكن ان يخلق ما يزيد عليها والي استحال فيكون في ذلك فلو لم يكن على الممكنات في الان
ما وجد ويوجد عليها محله في محله في محله لا يمكن الزيادة عليها فيكون في ذلك فلو لم يكن على الممكنات في الان
ان يخلق القدرة باحد هذه محله في محله في محله لا يمكن الزيادة عليها فيكون في ذلك فلو لم يكن على الممكنات في الان
فيها ولا يمكن الحكم في ظرف القدرة على محله في محله في محله لا يمكن الزيادة عليها فيكون في ذلك فلو لم يكن على الممكنات في الان
بذلك انفسه فانه يلزم عليهم ان يكون محله في محله في محله لا يمكن الزيادة عليها فيكون في ذلك فلو لم يكن على الممكنات في الان
يوجد في انفسه فانه يلزم عليهم ان يكون محله في محله في محله لا يمكن الزيادة عليها فيكون في ذلك فلو لم يكن على الممكنات في الان
فذلك لعدم امكان شئ خارج عن المحاطة العلم لا يقصور في القدرة وهذا ظاهر جدا ولا يمكن للانفس
القول بان عدم شمول القدرة لما عد اما في المهر عدم سعة المهر الزيادة لا يقصور في القدرة بل يقصر في
المقدور لان انفسه معترفون بعدم وفوق تأثير القدرة الى محله لا يمكن النجاة عن محله فلو لم يكن على الممكنات في الان
مع القول بالمهر ويزعم عليهم ان لا يقدر الله تعالى على انشاء شئ سوى الابد والواحدة مرة واحدة ولا يقدر
على الاكاد مرات في المهر والي استحال يكون في ذلك فلو لم يكن على الممكنات في الان
واما اشكال كون بعض الشئ غير من العبد التي في المهر اما هو مجموع المصنوعات الموجودة في
ليكون في نفس الامر فلا بد من خلق في جميع ولا اشكال داما اشكال التبع في ان المجموع يقضي وجودات
الا حاد والنسب تكونها امور اختيارية لا مجموع لها في نفسها لان المهر ولا في الزمان داما يحصل
المجموع من وجودات لها بعد الاختراع فاختيارية في الوجود خبر في المجموع واختيارية انها مطلقة في
وتصنف بها المتشبهة من وجود المستبني في نسبة المجموع الى هذا المهر واختيارية في وجودها
جزء تقدم فلا استحال في ما لا حاد قائم قد تقرر النسبة بان اجزاء الجسم معلوم لا استحال في

جزا بخلافه في الواقع لا نه هو الثابت في العلم و در فني المستجلا و ان كان عبارة عن رفع الثبوت الفعلي فليس هو
 بقا الثبوت العلمي بل هو مجامع الالزام مفهوم واقعي و اما جملة المقدمات المتكثرة والمتنوعة فلا يخفى انها ليست
 العلمي و اما بخلق العلم بها و انما مستجدة و لا استجدية و في دخول البعض فيه على حسب الفرض الاستثنائي و اما ان كان
 النسب بين جميع النسب في علمه سبحانه فله نسبة الى اجزاء اخرى و هي جملة الاجزاء هذه النسبة فالتسوية بين المتشعب
 فالجواب عن مقابلة الاخبار كما قدم و بقى الكلام في ان كيف يتحقق العلم بالمتفاته فيسمى اتمام لفظة و اما طاعت الكلام
 في هذا المقام لا زالت فيه الاقدام قطرة و هذا ان وجود الاطراف ليس من محله غير متغير فله المطلوب اه فخره ان ما به ينبغي
 و السطح و هذا من غير متغير فاما ان كان جوهرا فهو المطلوب و ان كان عرضا فهو غير متغير و هو جوهرا بالضرورة و لا يفهم
 في هذا المقام المحل يستلزم انقسام الحال و قد يجاب عن منع وجود الاطراف في الخارج على الوجود و حجم المتساوي و انما هو
 سبيل مرجع القطع بما لا يخلو من ذلك لا قطع بخرج الوجود من سطح غير متغير ثم بالقطع عن خط غير متغير ثم بالقطع
 فله غير متغير اصلا و هذا غير متغير في تقدير انما هو جسم بل نكاد ان يكون حروبا لكن لا ينبغي في قول المتأخرين
 فانهم لا يكونون بوجود الاطراف فانهم اوجب منع استلزام انقسام الحال انقسام المحل اه حاصل منع السبب
 بوجود الاطراف فله غير متغير و لا كان المستدل يستدل في مقام استلزام انقسام المحل انقسام الحال في ذلك
 مر جا و انهم يكتفون بذكر اني كلامهم فيها و كما حصل ان لا تلازم بين انقسام الحال و انقسام المحل لان المحل لا يخص
 انما هو و انقسام الثبوت لا يستلزم انقسام الثبوت و لا عدم انقسام الثبوت في انقسام الثبوت و انقسام الثبوت
 انما هو التوسعي فالبطلان ان كان لا يخلو و اما ان يكون محلا في نفس المحل و ان اعتبار جنس زائدة اذ هو اعتبار
 جنس زائدة فله الاول يلزم من انقسام المحل انقسام الى الوجود و انما في لا يلزم و الى هذا انما في قوله
 فلو انها حادثة في حيث القطع و انما هي انما في حيث ليس هو لها في ذوات المحل انفسها بلا جنس زائدة في يلزم
 في انقسام محالها انقسام محالها انما في حيث انها فله ثبوتها في لا يلزم من انقسام محالها انقسام محالها ان
 انما هي المذكورة لم يشهد بها بل في غاية الامر الاستمرار و الكلام فيها غير موقوف عليها فانهم كما استلزام
 حضور نفس غير متغير في الحركة و انما هي في حالها و انما هي في حالها و انما هي في حالها و انما هي في حالها
 و الا و لان معدومان فلو كان محلا في انفسه و انما هي في انفسه و انما هي في انفسه و انما هي في انفسه
 فله في انفسه و انما هي في انفسه و انما هي في انفسه و انما هي في انفسه و انما هي في انفسه

فقطم خبر باز اینها امر غیر قطع است و بهر تقدیر لا بغیر المستل از مجزائی بکون ذلک الامر انقضای
حکیمه و لا بتکرار نفسی و وجودی بل لابد من اثبات ثنائی یا خیرات معی بزم فی المقتضای غیر المتفحات
وج لابد برین بنده اند میل و بین ما است را بهر بقول و کون الزمانی مرکب از اثنائات فرق الا ان محل علی
الوطف التفسیری لیکن ظاهر بنوعه سابق کلام و کیفا کان فاما حاصل ان ای وجود غیر متقسم و بهر تفصل فی
الاضی و المستقبل لانهما معدومان و اتصال الموجود بالمعدوم محال فاذا تقدم هذا الامر فثبت حاشا ان
یکذا خبرم ترکیب الزمان فی هذه الخیرات البعز المتقسمة خبرم ترکیب الحکمة فیها خبرم ترکیب الخیرات فیها
و سببی صریح فی الخیر فی بحث الحکمة که و عدله است و یجاب بحکمة انقضای حرکت ما می فرآه استهلال ثنائی تعالی
بجز ان انحرط و اذا حرکت علی السطح محبت باس و السطح فاما حقیقة ان بانقضای ان الشئ لا یتلای الا بغيره
خبرم ملاقاته نقطه بعد نقطه خبرم ثنائی اتفاقا فان کانت جواهر انقضای المطلوب و الکانت احوالها بقی
محلها فی جواهر غیر متقسمة و انشد احوال حله ای باب الحکمة و توفیق بناک امر ابعده جوا بانه و اعلم ان هذه السببه
و شبهه ندرج الکره علی البسط المستوی فمدان و ما ذکر فی حلها بقوه عینه علی شبهه حرکت الموجودات بناک با
خبر احوال الی ما یستی کان اولی و اتفاقا عدم الان فی الزمان بل به آه استهلال اخر تعالی تاسی انقضای
تفرقه ان الدخبات کالان و کلا یبانت کالوصول و الا لظان اعداها بکون و فیه فی ثنائی لکون و کان
و اعداها زمانیه لا تقسم بانقضایها بکون فی بعض الزمان عدم بعض و ان و الا فی خبرم انقضایها و کان
عدم ان ان ابا و کذا عدم الا فی ابا خلا به ان بکون ذلک الان عز الان الذی یو نفس از ازل او ظرف
از ازل و یسبب زمان و الا بلزم ارتفاع التفضیل او یسبب ذلک البیان وجود انها و لا اعداها و یسبب
فتا لیکن و یکذا خبرم ترکیب الزمان فی اثنائات و یو منطق علی الحکمة المنطقه علی الخیرات خبرم ترکیب کل
فی غیر المتفحات و یجلبها ابد و عدله است و یجاب بحکمة الخیرات و یو خبر او عدله است و انما ذکر سنائی
الکلام فی التعلیقات لیسان بهر محل و یو تذکر حلها بقول الحوادث فراه و ثنائی علی نفسه انجا و کذا لکون
فی الزوال الا الی الحدوث و فیه کد و ثنائیات و الا ان ثنائی الخیرات و ثنائی صوابه کان محاسیل
انقضای و التفضیه کد و ثنائی الزمان فیه و یو منطق علی الحکمة المنطقه و الا حداثه علی راسی المثل ثنائی لا
علی سبیل انقضای بل ما یثبت فی خبرم و یو ان بقی فی جزا اخر فثبت فی خبرم و یو خبرم و یو خبرم و یو خبرم

معنى في الزاوية بحركة الخطين المتطابقين فثبت قدرته في جزء ثم قدرته في جزء آخر وهكذا الى ان ينتهي الحركة
او ينقطع الخط الى حيث ينصل الخطان خطا واحدا ان كانت الحوادث بنهاية في نفس الزمان المقطوع فثبت
هو بنهاية موجود في كل جزء من زمان وجوده على كل ان في الا ان المبدأ ولا يكون بهذا القسم من
الحادث اول ان الوجود ولا يكون وجوده متساويا ولا ينقسم بانقسام زمان وجوده التمثيل
ينبغي بانقسم الوجود وذلك كحادث الحركة التوسعية وحادث المفارقة ونحوها وفصل هذا قسم
الزمان منها ما زواله في كنف الصورة ومنها ما زواله تدريجيا كالزوال الذي يحدث بالحركة ومنها
ما زواله لا في كنف ولا تدريجيا بل يكون في نفس الزمان المقطوع البديهي ولا يكون متطابقا على الزمان و
فلا يكون له اول ان كزوال الوصول والالتحاق والآن واذا تم هذا فقول في جواب الاستسقام
ان عدم الآن في الآن وكذا عدم الانبات بل زوال الآن والانبات في القسم ان كانت
ولاستقام انه لو كان زمانيا لكان في بعض العدم في جزء وفي آخر في جزء اخر بل عدم الآن في الزمان
الذي هو طرفه بنهاية وهو مستمر في كل جزء وفي كل ان لم يفسد الان وليس له اول وكذا حدوث
المفارقة وعدم الوصول والالتحاق في زمان طرفه ان الوصول من دون الالتحاق عليه حتى يعبر تدريجيا
فانهم قد اذكري الحركة لا اول لها دنيا اه استدل لآخر تعالى الجزاء فبره لو لم تنه الانقسام الى
الجزء الذي لا تجزى لكان المسافة الى آخر انهاء تكون الحركة المنقطعة عليها ايضا كذا فلا يكون
لها اول جزاء ان الحركة حادثه لا بد لها من اول لان كل ما فرض جزء اول فهو قابل للقسمة الى جزئين
اصغر من اولها بالاولية والآخر بعد ذلك احوال حله الى مباحث الحركة ولم يذكره حرجا الا انه
ينبغي تحقيق هذه الحركة في انها متصلة بالذات فثبت في تمام زمان وجوده ولا يلزم الحوادث ولو كان
غير فانه ان يكون له اول الاجزاء المتوحد بهم فلو عدم التفاضل في سبيل من المتوحد سرعه و
بطء اه استدل لآخر منكري الاتصال فبره لو كان الجزاء باطلا لكان المتوحد في سبيل لا ابي نهائية
لكان لكل متحرك في كل ان فردا في الحركة غير ما كان في الآن الاخر فنصف كل متحرك في انما الحركة في فرد
غير متساوية فافيه الحركة في سبيل في مقطوعا كل متحرك فترفع التفاوت بالسرعة والبطء في البين فينصل
ذلك فافيه في سبيل في الحركة ان المتحرك لا ينصف افراد المقولة بالفضل لا بالكل ولا بالبعض بل انما

على انما تصف بغير زمان غير فانطبق على زمان الحركة فيقال في المحل ان هذا هو المكان في السريعة
الزمانية الباطنة ان الاخر واللاتية المستوية في السريعة اكثر في المنة في الباطنة لان الباطنة هي الباطنة الموجودة
ما يجري في انقضاء كسلسلة الالات واللات في فاقم ثم لا ومنها اشكال قطرة الزاوية اه فوجد هذا الكمال
من قبل فاعلم انما يكون الشكل الان بان يقرر ان كان الاتصال فلا يمكن الدائرة والخط المماس وحركة الخط في جانب
طرفي وعند هذا المزم القطرة وهو حال فالانصال باطل ومن قبل النظام لانجات القطرة في غاية التوضيح
واعلم ان بعض المتكلمين قد كانوا اشدوا باين اقليدس ان الزاوية بين الخط المماس والخط الدائرة
اخر من الزاوية المذكورة اذا كان اصغر الزاوية كما كان مقدورا بقدر الجزء الذي لا تجري التوازي
كانت مقسمة كان جزء اصغر منها ونسبة عليه انشع وكل من وصل اليه ان فيه عقلة عظيمة فان الزاوية المذكورة
ليست اصغر من كل زاوية بل من مستقيمة الخطين ولذا اظهر الفيلسوف في تحريره قبل مستقيمة الخطين فلما
راد ذلك خبر والاستلال الى اشكال لزوم القطرة وح فالحاصل ان الزاوية المذكورة لا بد
ان يكون جزء لا تجري ولو كان سطح لا يمكن ان يكون ذلك فخط منطبق على المماس واذا تحرك الى
جهة الدائرة بحيث زاوية مستقيمة الخطين ولا يكون مثلها بل اعظم فليزم القطرة لتكسر مستقيمة تلك الزاوية
في انما الحركة ودور الى حد اخرج فيها اشكال على الاتصال فاقم ووجد اخر ان الزاوية هي الزاوية بين
محيط الدائرة وقطر اعظم اه تقرره ان الزاوية هي دائرة بين المحيط والقطر اعظم المحاور المستقيمة الخطين
فكبر ان اصغر من كل واحد من القوائم الموجودة في العالم بمقدار اصغر من كل زاوية مستقيمة الخطين لانه لو كان
صغرا من القابضة بمقدار مستقيمة الخطين لكان القابضة اذ فصل عنها خطك التقطه وكان الباقي منها حاد
مس وانه الزاوية المذكورة واذا فصل اصغر منها كانت حادة مستقيمة الخطين اعظم منها وكل ما خلف فاقون
لزم ان يكون تمامها من القابضة اصغر من مستقيمة الخطين لان ان كان ذلك فاقون تحرك القطر اذ في حركة
صارت منفرجة في دون ان يعبر فاقمة لانها زاوية مستقيمة الخطين التي بين القطر المتحرك والقطر
التي بين موضع التي هي الزاوية فاقمة مستقيمة الخطين لان قدر ما خفت جفت القابضة كان اصغر من
كل من مستقيمة الخطين هذا ما عدي في تقرير الكلام والمستقيمة تقرره انه اذا تحرك القطر صارت اعظم المحاور
منفرجة في دون ان يعبر فاقمة لانها كانت فاقمة على القابضة بمقدار الزاوية المماس والمحيط لان الزاوية التي

بين الحاشية والقطر فانه قد رادت بسبب الخطين فزاوت باكثر ما نصحت به على انما فيه وهذا هو
 متعين في نفسه لا انه شكل المستقيم بل هو حد بين الخطين زاوية القطر والمحيطة وكان المناسب ان يقال
 ان ما بين القطر والحاشية فانه قاطع حسن انما هو في زاوية اخرى الزاوية التي بين القطر والمحيطة الحاشية
 وهذا هو وجهه واضح وذلك ان يكون حريف الخطين بين القطر والمحيطة من الزاوية ونقطة ما بين الحاشية
 والقطر فانه على ما بين في ذلك الشكل فاذا تحرك الحاشية الى جهة الدائرة بحيث زاوية بينه وبين الحاشية
 آخر تقوم زاوية مستقيمة الخطين هي اعظم من زاوية الحاشية والمحيطة فالا محال داخل الدائرة فيغير
 القاطع اخر ما بين القطر والمحيطة عدم بل ينجس او يتجاوز ذلك ان نقر نقطة اخرى هو ان اقتبس من بين
 في ذلك الشكل ان لا يكون ان يقع خط مستقيم بين الحاشية والمحيطة فانه لا ينطبق على المستقيم مستقيما فاذا
 تحركت المنطبق على الحاشية الى جهة الدائرة مع ثبات نقطة الحاشية على داخل الدائرة وبترك
 ما بين الحاشية والمحيطة هو القطر فانه لا يتساوى على مقدمات كثيرة طرزا الا ان يقال
 انه لا بل لانه خارج عن قانون التوجيه فان محل هذا الوجه الاخر ان حدوث الزاوية في نفس الزمان
 من دون انطباق عليه حدوث المفارقة بين الخطين والقطر انما هي قطع اكثر من دون قطع الصغير
 بالندرج ولا يلزم من حدوث الزاوية ذلك لان حدوثها لا بالندرج وشك كمثل حدوث جسم
 قطره من القطر فذلك الخطاك وهذا لا قطره فيه وهذا خارج عن قانون التوجيه لان العلم بين
 في حدوثه لا يوجب هذا الوجه على الكلام في حدوثها على مقدار معين بحركة محط على الندرج الى الحد
 معين لان ذلك الوجه الى الخط الى الحد في حدوثه وسيله الى ما بينه وبين الحد المتحرك بالحدوث هو القطر
 فقد ظهر ان الالهية بهذا النوع من الحد في حدوثه شيطان وبه وهي انما يقع في
 طريق تلك الحركة بالاجابة الى الاول فخطوه وهذا ظاهر فان المتحرك خط مستقيم لا يحدث من
 حركة الا انما خارج محاط بين المستقيمين وينطبق على كل حد من السطح مستقيما لا يقطع السطح
 من حيث انه محاط بين المستقيمين المستقيم فلو بالحدثة تخلف حقيقة الزاوية آه فيه ان يكون
 اختلاف الزاوية بين اختلافها بالحدثة ممنوع وما حال في ما بين من اختلاف المستقيم والمستقيم
 بالحدثة فهو انهم ممنوع فانه وان كان مستورا من المتكئين لكن لم يقدر الله الا ليل وانما حكمه

واما حكمه في هذا الموضع كما هو المشهور في النصفين المتخالفين بالحقبة ثم بعد التبيين لا بد من ان يكون في الزاوية
 من النصفين لان الخطوط غير متوازية في النصفين الزاوية بل يعبر اذا كانت الزاوية متساوية في النصفين المتخالفين
 النوع الثاني لان السطح المستوي عند النصفين واحدة كلف السطح المستوي المستقيم الاضلاع يمكن قسمته زاوية
 المستقيمة المتساوية بخط مستقيم فيكون كل واحد من السطحين المتساويين في جميع اجزائه المستقيمة
 بالحقبة بطل اتصال السطح الذي يمايزه واما اذا كانت كلفه هذه الكلفه عند النصفين قابل للزيادة
 والنقصان فكما ان السطحين المتساويين عند الخط انما هم جزء من سطح الكل فكل واحد من الكلفتين في كل واحد
 من احوال مختلفين يخرج من جزء ان كلفته الى احوال السطحين المتساويين فيكون كل واحد من النصفين
 قاطع في نفسه في احدى اوجه المقدار بين النصفين بالهيئة التي تقع في اوجهه لا يقبل ما كان الا انما كان
 النوع هو غير متساوي لان المحرك يقع في النصفين ويكون في الاصل الى النصفين بالكلية في طرفي هذه
 الحركة الا فراد النصفين بالهندسة والنصفين المتساويين بالهندسة بالحقبة عند النصفين
 ذلك لان ثابت المقدار المتساوي في الحركة لا بد فيها من فروق في حيز الحركة فلو كانت الا فراد المتساوية
 مختلفة بالحقبة لا يحصل منها فروق واحد فكل من لا بد على هذا من اعتراف كون النصفين المتساويين
 في النصفين قاطع في نفسه في كل فرد من اوجه الزاوية او انما هو في خروج من تقارب الجوانب في النصفين المتساويين
 بسبب ان لا يبلغ الزاوية بين الخط المتوازي والمماس مسدودة زاوية المماس والمجهد ويعبر كغيره في الزاوية
 الظاهرة وانما لا بد من كون في طرفي الحركة ويجوز ان لا يقع في طرفيها لان الظهور الوصول الى احوال متساوية
 من دون الوصول الى ما يميز بين المتساويين في الا فراد التي وقعت في طرفي الحركة وكذا في النصفين المتساويين
 فرادها بالهندسة ما بين النصفين والمحيط وكذا في النصفين المتساويين في طرفيها انتفاص النصفين الى احوال متساوية
 ذلك لان الزاوية المتساوية في النصفين لا يقع في طرفيها بسبب ان السطحين المتساويين في النصفين المتساويين
 الى ان يقع مثل النصفين دون ما هو مستقيم فلا يكون في النصفين المتساويين في طرفيها الزاوية المتساوية
 الخطوط المستقيمة في ان الزاوية من مختلفات في النصفين المتساويين في طرفيها الا في هذه المستقيمة
 ولا بد من التساوي في طرفيها في ان لا يقع الزاوية في النصفين المتساويين في الاضلاع بالهندسة والاشهاد
 سواء كانت في احوال مختلفة في النصفين المتساويين في طرفيها في الحركة في احوالها الا في هذه المستقيمة

المحفوظة

بأنه ذلك علم ان هذا جواب ما خرد من جواب المحقق الذي روي عنه السيد صاحب قال قد عرفت
محققين ان الزاوية من الكيفيات المتحققة بالكميات وليس كما بالذات بل الكم بالذات هو السطح وهو
مردف الزاوية ولا شك ان السطح لا يغير لا يغير اعظم من الكبير لا يغير ان يساواه واما الزاوية فكيفه
لا يوجد في هذه الحركة كما لا يوجد في هذه الحركة في بعض الكيفيات الى بعض الكيفيات فلا يوجد في
الحركة في بعض الكيفيات الى السواد او العكس في بعض الكيفيات لا يوجد في هذه الحركة في بعض الكيفيات الى السواد او العكس في بعض الكيفيات
الظفرة انما يبرهن وكان السطح الذي في الزاوية راد في هذه وحار اعظم ولم يبلغ الى مساواة السطح الاضطر
نر داخلم من الاول بهنا ليس ان مركبة تلك لان السطح لم يزد اصله بل نقدره باقى على ما كان
بل انما يغير احاطه المحققين به فانه قد كان الاحاط على حد والآن صار على حد اخر بحيث اتسع الانفتاح و
نفس هذه الحركة في الحقيقة في الحقيقة كما هو بالاحاط بالذات وفي السطح بالعرض ويجوز ان لا يقع كيفه
سواء في احاطه مستقيم مستدير في طريق الحركة الواقعة في الكيفية هي مصادف احاطه المستقيمين بالعكس
واذا لم يقع احدي الكيفيتين في طريق الحركة في الاخرى بالذات فلم يقع مردف تلك الكيفية باهو
مردف في طريق الحركة العرضية في مردف الكيفية الاخرى الذي هو ساذ بالعرض لان العرض لا يقع
في المساذ انما لم يقع مردف في المساذ العرضية التي هي مردف المساذ انما لم يقع مردف في المساذ العرضية التي هي مردف المساذ
المحققين ولا يفهم ما فهم يستدلون بالبعيد سلطان الوهم ان الظفرة انما يبرهن لوزاو مقدار الاضطر
الاكبر في دون مساواة بل المقدار قد صار مساويا واما الزاوية فليس مقدار بل كيفه فير ولا يبرهن
جميع الكيفيات العارضة لها في جميع الحركات ثم اعترض عليه هذا الجواب لا يستدل ملكة هبة الى علم
اولا بان الزاوية والكمات كيفه في الكم لكنها تنصف بالزيادة والنقصان وانهم ينصف بها
بالذات كما يتنصف بالزيادة المقدار انما قصص على الزاوية بالحركة من دون بلوغه الى المساذات
لكذلك يتنصف بالزيادة المقدار بلوغه على الزاوية بالحركة من دون بلوغه الى المساذات فلا يقع
الذات بل الى الكيفية ولا يتنصف على ان هذا ايراد على ما فهم وليس ايراد على ذلك المحققين
لان ذلك المحققين لم ينكر انصاف الزاوية بالزيادة والنقصان بل انما انكر وقوع الكيفية كما هو
في احاطه المستقيمين في طريق الحركة الكيفية الحاصلة من احاطة المحققين وبالعكس بل على ان وقوع

ان وقوع كل في طريق الحركة في الكيفية غير لازم ولا يمتنع القوة به اصلا وانما بان يجمع السطح في الدائرة
 مادة القابضة اما ان يترى على احاطة الخلقن اياه وهو هم ظاهر البطلان فلهذا لم يغير فخرهم ان
 موضع هذه القابضة قطعاً وهو متعجب فانه لا بد ان الكيفية لا يكون في هذا ايضا لا بمس كلام ذلك المحقق
 لان لم يغير في السطح الذي في الدائرة الى مساواة القابضة انما ذلك على من هو مبلغ
 من العلم ولا يقتضي عن الحق شيئاً بل المحقق انكر وقوع هذه القابضة في طريق الحركة واذا لم يقع البنية لا يمكن
 مساواة السطح المحاط بالمحيط وانظر الى مساواة القابضة كما عرفت واما ان يضاف ان الزاوية عبارة
 عن السطح عند اهل الهندسة والكلام على اصولهم وهذا ايضا غير وارور لان ذلك المحقق رحمه الله
 لم يخرج عن اصول الهندسة واما ان السطح لا يزيد في مقداره بل يبقى مقداره كما كان
 واما تغير احاطة الخلقن فالحركة بالذات في كيفية الاحاطة لا في نفس السطح الا بالعرض والكيفية التي
 باحاطة المستقيمين لم يقع في طريق الحركة في الكيفية مما حله من احاطة الخلقن هو موزون لعدم وقوع السطح
 في طريق الحركة بالعرض في السطح كما عرفت فانظر الى مساواة هذا الذي عليه حكمة محمد بن ابي الحسن
 واصحاب الهندية انما زادوا في الاجابة على نقال ذلك المحقق الاخذ بعبء الطولي من مساواة الخلقن المبين
 والسام كجواب علي بن ابي الاقطار بما لم يأت من المبين الا بسبب بناءه على معاني داهية الاساس
 الخفية في النقطة من الخط بين ما في الحركة بالذات وما في التغير بالعرض وبما لا يساوي في التغير بالذات
 عليه علام الله ليس في النقطة من الخط في الجوز الا في موضع كل على طم النبواب على
 يتحقق بين مقدارين من ركنين اه وحاصل هذه الاذنية ان يشتمل على اشكال المواد اكثر مما يشتمل
 على اقل هذه الزيادة والنقصان في سبيلها والمسألة التي تلازم ان في سبيلها على
 الزاوية من دون السطح الى المساواة على ما يتحقق بين مقدارين لا يمكن ان يقال اه ولا يكون الا في
 ما بين المكونين من مقدارين لعدم وجود العادلهما بل في مقدارين بحيث اذا طين احدهما
 على الاخر لم ينطبق بل يقع احدهما خارجاً عن الآخر وهو ما لا يمكن ان يتصور في النقطة
 ولا يتوسط بين هذه المتبادلة والنقصان المساواة البنية لان كلا من المتبادلين غير بالآخر
 ولهذا عرفت ان سبيل من الخط المستقيم اه نعم يظهر من كلامه ان الخط المستقيم اقل من المستدير

المتشابه

لكن لا يلزم من ان يكون الا فخره جهة لانه لا يلزم من الاكون المستند المستقيم الاصلين بين
 نقطتين باجاءهما كونهما ان الاختلاف بين ولا يكون التراب بينهما ويجوز ان يكون المستقيم
 مساويا المستند بر اصل بين نقطتين اخرتين وكذا المستند بر مساويا المستقيم اعظم من ويكون الزاوية
 بين المستند المستقيم الاصلين بين نقطتين باقية رابعة فانقلت لا يكون المستقيم دارة الا بالان
 والاطلاق بين المستند والمستقيم منقطع قلت اذا اختلفت اذ ابقى المستقيم على الاستقامة
 المستند على الاستقامة واما اذا اختلف المستقيم مستند رافع الاطلاق على المستند كما يفعل المصحح
 المستقيم فانه يسوون بالخط للدائرة بحيث يقعون ذلك الخط اقل من مستند وقدره
 المحطس ذلك لكن انما نسمي الاطلاق الدقيق لا في الزاوية والاشبه اعرف فيما سبق
 يجوز ان يطلق المستند على المستقيم انما تارة يربطها بالمساواة ولين شرطه فكيف للتقدير
 كما يجب اذ ان الاطلاق الواهي ولا شك ان الهم يجوز ضرورة المستند مستقيما
 وبالعكس فافهم وما نقل عن العلامة الشيرازي من منع لزوم الاطلاق للتساوي فلعلمني
 قيل ان الواجب المترا قبله كس انه ذكر في العلوم المتعارضة انطلق كل مستويين
 والمستشهادة بان الزاوية الى دته بين بعضي محيطي الدائرتين المتشاكلتين بحيث يكون
 قطر احداهما عمودا على قطر الاخر مساوية للعاين من ان الاطلاق بينهما كما في هذه الصورة
 قد فرغ بانه هناك بين النقطتين لان بين القطرين زاوية قائمة وهي مقسومة بحيث احدهما هي اما دته
 بين القطر والمحاذاة كما يمكن تطبيقه على التي بين المحيط والقطر من الاخرى التي هي جزء من اوجه المحيطين
 في الاخرى وهي زاوية المحيط والقطر فحيث انهما متساويتان في كل طرف اذ الزاوية عبارة عن كون احد
 الشباين متساوي على الاخر ان اردنا ان لا نسمي كون التقدير العادي للاخر فيجب زيادة معدومة
 بذلك العاد ومجردا او توهمنا فسلم ان الاستعمال على هذا الوجه يوجب ان لا يبلغ اننا نقص
 مقدار الزاوية بالحوكة الا وخلق المستداه قبله لكن لا نسمي ان الزاوية عبارة عن على الزاوية
 المتساوية المستتركة والزاوية التي كانا فيها متساوية غير مستتركة وان اردنا ان لا نسمي ان وجود مقدار
 الاخر وجودا او توهمنا زيادة لا يمكن ان يبداه عارفا فسلم لكن لا يلزم من ان لا يبلغ ان فقي مقدارا

مقدار الزيد في الزاوية لا يتبع المسافة وانما يتبع المسافة لو كان الممكن وهو من الخط المتحرك لا يمكن
 وبين الخط المتحرك قدر ذلك الزاوية الذي يحارنا قهراً وهو يتبع كيف لا ويجوز ان يكون ذلك المقدار
 يجعل باحاطة خط لا يمكن ان يكون خط المتحرك عليه كافي ما نحن فيه وبعبارة اخرى لا يمكن ان الجانبة ان تزيد بحركة
 الى مقدار يكون نسبة الى مقدار الذي اجندوه الحركة واني مقدار زائده من مقدار قهراً ويجعل في كل
 هذه من حدود الحركة وفي كل جزء من زمانها زيادة تناسبية جهة الى الزاوية عليه والى ما فرض الزيد من خط يتبع
 في شيء من مراتب الحركة الى المسافة ولم يقع هذا الزاوية المفردة في طرفي الحركة فافهم هذا ويظهر في
 كلام الشافعي انكرا لشمال الزاوية على انما تقع في النسب العينية ولعل ادراك شئ من المعنى الاول كما هو مصلح
 اهل المسافة فافهم يسبون العاد جزر والمعدو وسنستعمل عليه الداعلم عباد عبادة قد لا يكون اعظم
 من القطر منها كانت اصغره وهذا لان الدرجة جزو من ثلث مائة وسنتين جزو من محيط الدائرة وثمة
 المحيط الى القطر نسبة اثنين وعشرين الى السبعة فترجأ كما يبرهن في رتبة شئ فالدرجة الواحدة يكون اصغر
 بكثير من القطر واذا بلغ النصف صار الزيد من القطر لان نسبة نصف المحيط الى القطر نسبة احد عشر الى سبعة
 لكن في عدم الوصول الى المسافة من مراتب الزيادة نفرد ان ثلث بدم صحة الانطباع قد عرفت ما فيه
 واعلم ان ما ذكرنا وان كان مخالفاً كما عبر المحققون اذ قال المودع الاسرار الا الهية الى قدس سره وانما ان
 في تركاها من لم يوجد في اصحاب الهندسة خلافاً في تحقق النسب بين الخطوط المختلفة استقامة واستدارة
 وبين الزوايا المختلفة باستقامة الضلعين واختلافها لان في المقدار والى ما فرض من بل يقول في الجاني
 فعبارة الهية على النسبة بين الخطوط والمحيط وبني مسحة الدوائر على النسبة بين المحيط والخط المستقيم فمثل
 فصل في اثبات البسوط في اثبات الهية المقصود فيه الفصل بان ان حجم مركب من الهية والعمدة
 كما ادعى عرجاً فلا يخفى ان يكون الفصل به العقول في اثبات الهية والعمدة وما يبرأ ان وجود العمدة
 الجسدية بين لا حاجة الى اثباتها بما يحتاج الى اثبات الهية فقط ولذا اعتد الفصل في نفسه ان الفرد في
 وجود المقدار لا وجود الصورة التي برعها جزو الحجم والوضوح للمقدور بل اثباتها غير منظرية مثل وجود
 الهية بل انشده الاثر في فو ما يبرهن ان الهية في امتناع وجود محتمل في المقبول فافهم قوله انما اذا قيل
 يكون البرهان في الطعن على هذا بوجه حتى يثبت ما يثبت به فيقوم الهية في المسلم عند الكل لا انه دليل على شئ

الاتفاق لا ينافي لا ينافي هذا الوجه على الاتفاق ولا يسبيل الى اثبات الاتفاق الا بالنقل اللهم الا يكون
 الى مثل ان يكون المضافات حوزة فليس ينشأ من العاقل والكلالة قابل قوله ان كل من ذبح
 بذراعه ذبيحة على بطلان القسم الثاني واما بطلان القسم الاول فمفروزي اوتي صلى لا ينافي
 الى التنبه عليه قوله انما النزاع في ان ذلك المفهوم يعني ليس النزاع في ان ما يصدق عليه هذا المفهوم
 متحقق انما النزاع في تعيين مصدره ولم يترفع بقول الشهور في الاراضي والادوة والله ان قولها
 كقول افلاطون او ارسطو في الجسم وهذا هو الذي مر تفسيره في انه جوهر لا نقل ولا منفصل
 في حد ذاته قابل للتفاعل والافعال فإذ انما هو صاحب المذهب الثلاثة
 المذهب الثلاثة مذهب جمهور المتكلمين ومذهب النظم ومذهب ذوي مفراطين ووجه
 الادلة على ما يابى هؤلاء وحدة اجتماعية قوله اتفقوا على ان ما يقبل الافعال والافعال
 كون الادلة واحدة بالشيء مذهب الاشرافين بناء على ان الوحدة الشخصية ليست ملزمة
 للوحدة الانشائية وبالعكس الوحدة الافعال بعدد وبعيد كثر اما انفصال فلا يكون محفوظا ومحالين
 في الوحدة الانشائية قوله واتفقوا ايضا على ان الجسم باهو جسم انه تركب الجسم من الجنس الذي
 هو الجوهر ومن الفصل بغيره انفاق الاشرافين عليه كيف وهم لا يقولون الجنسية ما هو مقول
 عندنا من ان جنسية الاتفاق ليس في علام القول بجنسية الجسم فنقل على قول المتأخرين انما
 الجسم مركب من الهوى والقدرة وهو باات الافلاك والهيولى المعاصر تنافى بالحقبة عنهم
 فلا يكون الجسم حقيقة واحدة لان مخالف الذات بالجنس بالجنس بالجنس بالجنس بالجنس بالجنس
 وهذا الاغفال لا يمكن لهم دفعة فقل قوله او مركب من مادة واحدة كما هو بان حصة ونقله على ما هو
 اذا اخذت لا يفرط في كون نفس حقيقة الجوهر ويكون حقيقة الجوهر حقيقة الجوهر بالجنس بالجنس بالجنس بالجنس بالجنس بالجنس
 حتى ان ليس لجانب حقيقة واحدة ان هو لا يملك تلك الحقيقة التي هي الحقيقة بالجنس بالجنس بالجنس بالجنس بالجنس بالجنس
 الهوى فلا آخر وبالعكس الى الهوى والطرد ووجه ان الحقيقة الجوهرية ليست على حقيقة الجوهر بل الجوهر
 حيث فكل الماسم بالجنس الى الهوى فلك اخر وبالجنس الى الهوى المعاصر ووجه انه
 ان حقيقة الهوى ليست عين حقيقة الجوهر بل الجوهر حقيقة الجوهر المستند الى حقيقة الجوهر

عندنا

ويشير إليه قول الشيخ نسبة البيوت الى هذين المعنيين الى الجوهرية والقيمية نسبة البنية
 الى الجنس الفصل من ثلث المركب الى الادة والصورة وسيخرج الشئ ان البيوت بنية بسيطة كجسم
 ونفسه مستند لكل حلية وصفية فالجهر جنس قريب للبيوتات ويكون لكل غير فصل اخر غير
 كما يستند اليه ويكون كل واحد منهما بنية مطلقا للبيوتات بنية مركبة من جنس من الجوهر
 وفصل غير خبيثا مستند واما جنس البيوتات فصل غشوة ومما دلت البيوتات غشوة حقائق لكن يكون
 اذن جنس ليس الحقة الجوهرية بل الجوهر الجسدي على خلاف ما ذهبوا عليه من انهم ولا بد من انكسار
 المسألة فيها ثم اذا اتفق على ان لا يرى التلازم بين البنية والقيمية والقيمية ثم مردا لخال
 اخر هو ان البيوتات الغشوة في الحقيقة للبيوتات اما تلك التي لا تقع في نفسها بالحقة فاذن جنس
 الغشوة حقيقة بنية جنس كل تلك فخص به الصورة بحسب عدم حقيقة واحدة من الفلكات والغشوة
 وهي نفسها بعد اخذها من جنس جنس فصل فليزوم عدم الفصل من جنس مع انهم يقولون ذلك قال الشيخ
 نافي السليم الجسم حقيقة واحدة بل حقائق الجسم الغشوي والاحتمال ان الفلكة غشوة وجنس كل حقيقة
 ما هو من بيوتات وهو في الغشوة من حيث هو لان جنس الصورة الغشوة كجسمها وان جنس الصورة
 اخرى يجعلها غير الجسم وان جنس الصورة نالته يجعلها جسمها غير غشوي وان كان ذلك فليزوم وجودها
 واحدا هو الجسم الغشوي والادوات المحركة تصور اخرى غير موجودة فاما وجوده في البيوتات
 اخذ في الصورة الجسمية لا مكان وجودها في نوع ما بين مفروض لان العموم المتغير في الجنس
 موجودا لا كالكائنات حقائق البيوتات كغشوة والجوهر ما هو منها فحقائق الجواهر
 البنية كغشوة غير غشوة كغشوة اذا وجدت في الخارج كانت لاني موضع لان هناك حقيقة واحدة
 يتغير عنها بنية المفهوم وهذه حقيقة كل اذ يلزم عليه زيادة عدد المقولات است على الغشوة لان حقيقة
 كل بيوتات اذ كانت حادثة تصور وان الصورة التي يمكن التقوم بها في غير حقيقة غير جسمها
 غير غشوة اما صورة جسمية وهي حقيقة واحدة فلا يجعل بها نوعا ثانيا للجسم الغشوي الجسم ولم يخلف
 الجنس عن الفصل وبقي صورة كما كانت واما صورة غير جسمية فاكمن مفارقة البيوتات عن الصورة
 الجسمية وبطل التلازم فيها لا مكان لانها كالكائنات فليزوم ان يكون ما في واقع فليزوم المكان

والذميمة

توضيح

تنبس له للعالم بصورة غير حسنة الفلك فخرج انقلابا من الفلك عن الفلكية ومن بسببها
هذه الفلكية كما لا بد من أشكال عدم الفلك من نفس لان حسنة الفلك والعصر خفية واحدة قد
فلكا فالفلك من غير كنه من الفلك والفلك والجنس الواحد من يور الفلك لا توجد في الفلك وليس
الاخر من يور الفلك من وجود الفلك ثم هذا لعدم عدم من وجودنا على فلكه ويكون كل منها وقع
الاجسام بالاخر لا مكان وجود كل في حجابي لا توجد في الاخر فلهذا تركب نوع طبيعي من الامين
من وجوده فلهذا ذلك فافهم اعلم ان ليس يمكن جواب عن الاعتقاد المذكور الا بالتركيب
جسم من الجنس والفلك التزام مختلف التركيب الخارج عن الفلكي كما التزام البعض وقال الجسم
بعض مجموع البنية والصوره تركيب من الجنس هو الجوهر وفصل ما هو من منها فلهذا ان الحجابي المتباينة
في الوجود لا يصح الاتحاد بينهما وان افترقا باي حسنة كانت وانما التركيب من الجنس هو الجوهر والفصل
لا يمنع الصورة حسنة لكن هذا في الفلكية بجات وتسميهم فلا يمكن التزام ذلك من قبلهم نعم
بكن ذلك اتحاد من حيث هو فافهم قوله تجمع هذا لاختلاف اختلاف اخره ظاهرة العبارة
بتبادي بان الاختلاف في القدم المحمده حين الاتحاد فخرج على القول باليهوي وعدمه وليس كذلك
بل سواد في القول باليهوي على اتحاد كان له وجودا لا يستدل بالانضمام المتصل على ثبوت
اليهوي بل مني على ان الوحدة الانفائية ملازمة للوحدة الشجيرة في الفصل بالذات
لهم لا كما سيجري ذلك فلهذا انت والاعتقاد فافهم قوله وهو ان يكون موجودا في نفس هو
وجوده ان ذلك الشيء هو التعريف لا يظهر له محله الا بعد الرجوع الى الاختصاص انما عت
من اليقين انهم يرون ان وجودها غير موجود والاخر والملازم لصدق على الشيء من انهم يرون
لانه من اليقين ان معرفة وجود الوحدة وجودها خبر الوجودات حالها فلا بد ان يراد به ان
وجودها منتسب الى الخارج لا يراد به اي انتساب كان ولا يلزم ان يكون المعدول حاله في الفلك
لان وجوده منتسب الى وجود الفلك على انما يراد به الانتساب الخاص وهو الانتساب الذي يكون
لشيء انتسبه الى المسميات فيقولون الرجوع غير عليه قبل بالرد على التعريف بالاختصاص انما عت
وان اكتفى بان علة الفلكية ظاهرة به من غير ان يراد بالوجود فافهم قوله تعالى فلهذا انما عت

٢٢
 واثقل ان وجوده غير مفهوم لا يصدق على وجود المال النسبة الى ما كذا هو وجود الكا كذا النسبة الى وجوده
 والكل بالضرورة الشائعة كذا شائع لتفويض عليه بخلاف التعريف بالاختصاص انما قلت اننا جازنا
 مفهوم منتج عند العقل بالضرورة صدق على الجوهر القاطنة بنفسها من دون قيام باعادة فهمها سابقا
 بعد تفسيرنا جازنا محل بالاستشفاق بتوهم ورود النقص بالمال ونحوه فكذا هو وجوده غير ان في الاستشاق
 والملازمة بلا خلاف كحل بالاستشفاق بتوهم النقص بالمال ونحوه ومن ترك ان مفهومها ضروري معلوم
 كل احد علاقه في السواد فلا يتوهم ورود النقص بها وبذلك اعلم ان الوجود لا يغير ولا يتغير وهو ابطى بطلان
 وخرجهم على النسبة انما هي كذا التي يكون في التقفايا وعلى الوجود المستقل الذي هو لا عرضي والعرض
 فانها لكونها حقائق ما عدا ما يكون وجوده في نفسه لا يثبت ان ما لها فلهذا الوجود وجود مستقل في نفسه
 عرضي لا لا خافه الى وجوده حيث محال لمعاني الاسماء والارادة لا خافه هذا الوجود بالذات فثبت انما هو
 قد يوصف به العرض والضرورة فقال لا العرض كما يقال السواد جسم لوجود الجسم وعرض له وقد يوصف به محل
 العرض اذا بالضرورة فقال لا لا تعاضد كما يقال جسم لوجود السواد ويوصف به وهذا هو الوجود والارابط
 علاقه اتعب بالمتن شي واحد تارة بغير عنه وجوده لثقب المتنوت ثمانية في الخبز والاعراف والعروض
 وهذا هو الوجود والارابط يكون في صحتي غير تقفايا في العالم والاهليات السبعة لا تستل معادتها على الوجود والارابط
 ان المستقل على تقاد في الاهليات المركبة وتفصل ذلك لا يبين في هذا المقام ومن شئت فقل يطلب في حواشي
 عن الحواشي الزايدة منقطع بخرج الواقع في السلم وهو المشبه بالقد اعجب صاحب الاقنوم البين
 حيث اخبر وجوده بالبيان اخر وزعم ان كتابات الاهليات المركبة مستند عليه دون الاهليات البسيطة
 وزعم انه معنى من غير مستقل وقد تبيان بهيار است مطنية واسمح طمعة لما يجر عليها انما ارجع في حقله
 عن الامادة كما هو ادب القبح وهو بنية الفصح وهذا هو الموضع بكرة لا يبين وقد تبيان قوله في ذهني على
 ف و في تلك الحواشي ومن شئت الاطلاع عليه فليخرج اليها ونقص ايضا بكثر في الصور اه فانه
 ليعرف على انه اخل الاطراف ويخرج منه هذا الصفا في الجوهر الجديدة وحول الاطراف في علمنا بلهم
 ايضا ان يكون حال محال حال اصل المحل لا تخففا او تقديرا في انه لو امكن ان كانت دائرة
 وهذا التعجب به قبل صفات الجودات في احوال عرضي عليه بل قد ينقص بحلول الاطراف اه وهذا هو

احدى جانبيه لا يبان للآخران لئلا يشارة الى الاطراف من اشارة الى احوال لان الاشارة
 بقدر المستحسن بين السجلين بان احدى جانبيه الاخر هناك ولا شك ان كل من جهة الطرف عن ذي الطرف
 وبكم بان ذا الطرف في جهة الطرف في جهة او في جهة المستزك في جهة وفي جهة فاصل واجب
 عن الاول نارة بنى ومجود الاطراف بمجمل وجهين احدى ان ينكر الاطراف مع القول بالانفصال كما هو مذهب
 كثير من المحققين ومنهم الشيخ المفضل فيظهر صوابه بانهم وهو لا يظن فاقوا المقدار لئلا يتبين وانقطع قناره
 تبرج الوهم سطحي غير مقصود ويبحث شيئا حاصلا في حجم قابل والاخر ان هذا التعريف للمتكلمين كما يظهر
 كلام نظار يخرج المواضع ادهم لا يقولون بالاطراف وعلى هذا ذكر هذا التعريف غير مناسب هنا
 كما لا يخفى قوله وتارة بتخصيص الموقف بالجدل الرباني في محبت ان لا يتناول حلول الاطراف في جهة
 المصنف في الالهييات عند تعريف الجبر والوفى بالسرمان ولا بما نسب هناك هذا التخصيص و
 شافوا ايضا التخصيص هنا لانه تعريف اخر قابل فيه قوله وتارة بان الاشارة الى الطرف
 اشارة الى ذي الطرف او تفصيلا ان المراد بالاشارة الاشارة الى احد من المتشبهين المتشبهين
 الى المشار وهذا الاشارة الى احد من المتشبهين عند الاشارة الى الطرف وذي الطرف
 واحدة الى الطرف او يدخل في ذي الطرف ثم لا كان واحدة الاشارة
 وهذه ما عرفت كاف في الدفع لحزبها بقية السرمان قال يلتقي بان اتحاد الاشارة من دون
 حاجة الى السرمان فهذا الجواب يتغير التعريف ونسب تصور التعريف المذكور قوله وانما اذا
 كان السبع المجرد عن المادة فالتقص واراد على ان تقدير خبره اشارة الى ان التقص
 بالمكان على تقدير كونه سطحي خبره واراد الاشارة الى اتحاد الاشارة على الوجه الذي
 قرنا فعل وجهه من الاشارة قد يطلق على تعين الشيء بالحق في جهة والاشارة بهذا
 المعنى الى المتعين غير الاشارة الى المكان وكذا ان زيد في جهة بانها او هناك في السر
 هناك اشارة الى المكان بهذا المعنى او لا مكان للمكان والمبادر من اتحاد الاشارة
 ان يكون اية اشارة لكن يكون هو يتجه الى الشيء الاخر قابل فيه قوله ولا نقدر
 على الشيء من غير اشارة فهو لا يطلق بجمول على المحل من اجل الاختصاص

الاختصاص في نسبت على الاعم من محل الاشتقاق وبالمواطاة ليس على محل المشتقات
 لاري بمثلهم المضاف بالصفات المشتقة فقد تكلف التمييز بالاشتقاق في مستغنية
 فانهم لا يباينون باطلاق المشتق والمباين اى احدهما على الاخر فافهم قوله ما اجاب عنه بعض
 المختصين بالفرق اه وجه التامل ان فرق الاشتقاق الجعلي وغيره انما يقع الاخرة ولما
 في الاحكام اللفظية ولا يقع في العلوم العقلية لان نظيرهم الى المعاني والمقابلة فيها واحداً
 لا يثبت على كيان في اشتقاقات الجمعية ليس على كيان من قيام ما جعل مشتقاته بخلاف غير
 الجعلي فالفرق مغربي نافع في المقام فامل قوله اقول يلزم على هذا ان لا يكون السواد له هذا يجب
 جدا فان مشتق السواد بعد في مقام السواد وحل السواد حاك عنه فليس له علاقة وانتهى بحسب
 محل مشتق واما المال فلا يوجب وجوده محل التمثل ليس هذا المحل حاكياً عن وجوده انما يوجب
 اخافته التملك حوله حاك عن محله لا خافته وبهذا طاهر جداً ولا يظن انه يلزم من اخافته
 ان يكون اخافته التملك حالاً في التملك يكون عرضاً لان كون الاخافات احوالاً
 انما يباين على اخذ المقسم الموجود والاعم من الموجود ورفق والموجود مثبت في كيانها بظاهر
 من كلام الشيخ واما من اخذ المقسم الموجود في ربي كنهه المحجب فلا يلزم عرضية الاخافة و
 الا كانت حالاً لان العرض عند هذا الموجد وفي الخارج في الموضوع فله بر قوله ووجه خبره
 نجدت كثره اه الفرق بين القسمة الوهمية والعقلية بعد كنهها متشابهة لكن في ان المقسم
 يحصل اشخاص يتميزه بتشكزه واللام يمكن فسمه لذلك المقسم ان الانقسام الى حلقه
 في الوهميه واخذه في جهة الانبث متعين لا يمكن ان يقع ما يقع في جهة اخرى وعلى هذا مدار كون
 الوهميه خبريه والاقسمة العقلية حالاً في المقسم الحاصل اقسام ممتدة مطلق الاقتداء بمنهج انما
 يصلح ان يقع في اى جهة من جهات الانبث مثلاً انقسم الى حلقه ثلث الاضداد الخبرية
 وبهذا ثبت يمكن ان يوجد في اى انبث طحاناً واخر فيه ان التمهيد الجوهري كما سيجري لك محمد
 متعين الذات بهم القدرات والانبساطات فافهم بقية مبهمة في القدرات يصلح ان يقدر
 بقسم ما يقدر به الكل والقسم المقدر له خبر متعين بل لا يزال كثره كما يمكن ان يقدره هذا القسم

الكل يكن ان يقدره ذلك القسم فلا قام بالجملة الجبري المفروض بقدر ان يقدره في نفسه
 في الجواب فاذ القسم العقل ذلك المتحد الى نصفين فكل نصف منه والكلان منه
 لكننا بمنزلة النظر الى القدر فيقدره مقدار نصف النسيب لكن اي نصف كان في اليازة كان فيقدر
 وذلك النصف بالقياسات الزمنية كما هو من قبل قياسات الفلاف المقدور كما ان
 المتحد هو كل ما كان لا في بقدر يقدره النسيب او قام هذا المقدار به او مثله وهذا مع كل ما يقدره
 العقلية ثم ان القسم لا كان في النسيب فيكون في اليازة اليازة لا يخرج الى قسم
 في تمام لا تشابه او تلك الاقسام فيحصله فذكر في النسيب في تمام لا يمكن ان لا يخطئها لوجود
 كلي لان الامور كلية لا تدرك بالالات على ما هم في ذلك العقل فيقدره ان يلاحظ ان
 باسرا يحيل المقدم الكلي بعنوان تلك الاقسام وتوجد به اليه فذا قال تحدث كثرة في القسم
 كذا تلك بقي تشابه كذا في تلكية وقال في العقلية لم يثبت جمل الاجزاء الممكنة الا في بعض
 ولم يرد ان العقلية ملزوم استيعاب جمل الاجزاء كيف في غير صحيح بل اراد ان لا يستوعب جمل
 الاجزاء في العقلية هذا اليك بقي في حد ذاته ان اراد ان العقل في العقلية لم يستوعب جمل
 الاجزاء المنفردة المتمايزة عنده فذا يلاحظ ان لا يقدر العقل على ادراك غير المتمايز فيمنه منفرده
 كل منها وان اراد ان يخطئها اجالا فم تحدث كثرة في المقدم فلم يكن تقسيمها لان النفس عايدة
 في احداث الكثرة في المقدم وكيف تحدث في هذه الملاحظة الكثرة لان الاجزاء غير متمايزة
 الى واحد فلو كانت كثرة لوجد في الوجود لزم وجود الكثرة او لانها في دون واحد صفي
 فخال اعلم انه قال المحاكم في الفرق بين القسمة الوهمية والعقلية ان الوهم في القسمة هو من حيث
 العقلي لا ينفك وحده اكله هذا على ما قال في النسخ انه يكن العقل الاستنباب ودون الوهم في قدر
 عرف ويمكن ان يكون مقصوده ان الوهم في القسمة الوهمية وان كانا متمايزين في ان كل ما يخرج في
 فيها تشابه الا ان القسمة الحقيقية تقف من حيث انه يقع الجسم في غاية الصغر بحيث لا يقترن في القسمة بخلاف
 العقلية او ليس الحد فيها على فني مراح القسمة والية الوهمية مدارها على اليازة اليازة وقدر يطل بالكلية
 بعد فرائد اليه في على راي القسمة ودرار العقلية على فرض العقل وهو لا يقضي ابد لكن تقدر على الاخير

القسمة
 في الواقع

برو

على الاغراض التي هي معنى وان كان بطل بالكلية لكن يبقى انه ما يتوارى في بعض الناس
لان حقيقة الالف هي معنى يتوارى والاغراض التي لا بد على زعمهم الباطل قاطل فيه قوله وقد يتفصل
في اختلاف التعريفات في خمسة انفا كما ذكر في غير القارئين خمسة وبنية هذا الحق وان اخلا
العرضين ليس هو الانفصال الخارجي فانه من يلحقا بالقرب الاول بان محل المواد والبياني في
البقية يجب ان يكون موجودا في الخارج والا يلزم قيام العرض في الخارج باوجوده فيه وليس يمكن
ان يجعل المواد فيها كل في البياض فاذن لا بد لها من محليين موجودين في الخارج فقد حصل التام في
الاغراض في الخارج والجواب ان محل المواد والبياني هو الجسم نفسه لا اجزاءه لكن باعتبار
خاصة داخل فيه فانه مع لزم جزء معين والبياني بانه مع لزم جزء آخر ولا استعمال فيه ثم قد
يشكك في بان الاغراض تقع موضوعات لقضايا خارجية بسبب قيام احوال مختلفة والقضايا الخارجية
بشيء من وجود الموضوع والجواب ان الفقرة الخارجية انما يستلزم وجود الموضوع اعم من ان يكون
يوجد او في نفسه او في الخارج فان لا تستلزم اعتبارات الموجودة بوجودات المتناسية
الحكام صالحة واغراض المحصل لوجودات لوجود المضل في بعض الناس وهذا المقدر من الوجود يمكن
بشيء الحكم فان قلت لا لم يتم السواد بهذا الجواب بل بالكل فكيف يصح الحكم عليه بالسواد انما ليس في
نظر الحكم بالمتن في قيام مبدء الاستقاف قلت مبدء وان لم يتم بنفسه لكنه قام بالكل ما في
لزمهم هذا فخر وهذا النوع في القيام بالمتن وصدق الحكم على ان غرضي فافهم ولا تفتك ولا ما قيل
بقوله في السند حكم العقل بانفرد الموجودات بها فان قلت اتبنت الموجودات للمواد والبياني في
اقل حروفها فلا يكون في موجبات حروفها والالزام اجماع الفرض في محل واحد بالذات والاختيار
وقد بينا سابقا ان خصوصية الجزئين صغيرة فزعمها قلت لانها في حد نفسه فيلزم وجود المواد والبياني
فلا تفتد في فهم خصوص الاغراض فالمتن ما هو في لزم خصوص هذا الجزاء وكذا في محل السواد وما هو في
لزمهم خصوص ذلك الجزاء وهو في محل البياض ثم بعد عرض الجزئين العرضين بحيث بينهما نوع من التماثل
لم يكن قبل عند العقل في الجزئين وهذا النوع من التماثل هو نفسه باعتبار عرض العرضين قاطل
الفرض المتعارفين فيهما سادنا بطر على الجسم معروض في المقدر من لاني لا يوجد فيهما و قد جاء

قوله

الافتقارنا للتقدير فلا يبرهن القسم له الا بعد عرض قوله الذي نقبلها محمودة لان القابل من شيء
يجب وجوده عند وجود المقبول ولا يتصل الافتقار الا بوجود الموصوف ووقوعه محلا للصفة وبنوع
الاداة فانها يجب ان يكون المقبول البسيط من الجسم نفسه وبهذا يكون القابلين يكون المادة نفسهم
وكونه قابلا لا نفكها كقولنا ان الجسم هو المقدر فلا يبرهن على رايهم قوله ولا نفكها في العلم
فان قلت المادة التي هي البسيط من الجسم ليست مفقولة ولا نفكها فلا يبرهن لها القسم لانها خارجة
عن حدوث الانشيد وانعدام الموهدة قلت المادة مرددة للأنشيد بعد القسم كما كانت مرددة
للمادة التي هي نفس الشيء تعالى فهي تفقد مردد في الاتصال بها بالذات وحوادث مفقولة مردد في القابلين
هذا هو المراد كون القسم العقلي من خواص المادة وله الوجهة الجزئية ملحقه لكونه ذا كنه مع هذا ظاهر
بعد فان الاقسام في الوجهة متبعة التقدير وهذا لا يبرهن على عرض الكيفية بل هذه القسم هو المادة بالذات
فالمقدر ذاتا وبالمعنى من المقدر به فمطلوب قوله لكن مع عرضها كونه محله المطلق الا انه لا يبرهن ذلك
قد عرفت ان الاقسام هي حادثة بالقسم العقلي كالتقسيم الثلاث والكانت حادثة
لكنها اق بالامتداد جبري لكن تلك مبهمة التقدير والوقوع في جهات البسيط
ولذا ان اعتبر عرض المقدر البسيط في جهة يكون في تلك كما يظهر من اجزاء الشجرة وقدر من الشجر
باني المقدر تنفك عن الامتداد الجبري في نطاق العقل فاذا لاحظ العقل في الامتداد قطع
النظر عن تقديره وبنسب ط حكم قطعاً باني لا نصفاً وثلاثاً فاذن قريح عرض هذا القول
القسم لا امتداد جبري بالذات والمقدار من جهة قابل فانه مع عرفه ونكر قوله هو
مجانبة عن المكان انما في شيء الصفة بينها ثلثة امور عدم الصفة عن محل قابل في صلبه محل
لها وحال مغزبه لوجودها فالافتقار التجرد في القوة والاستعداد اما عبارة عن هذه لعدم
فخرج يحصل ان القوة عدم الصفة عن محل مع عدمها كاي شيء كايه قوله والقابل منها
قابل لعدم ذلك وما قال عنه تقريره بان القوة والفعل والقوة وان كانت عدمها
لكن لا يكون عدمها محال في انشائها فانها عدم شيء عام في شأنه ان يكون
وجود ذلك الشيء في الوجود او في غير ذلك ليس الفصل فاصلاً ولا يمكن ان يكون الشيء باية غير

عدم العلم

عنه فانه قال عنه قدام المبادى الطبيعة وظهر فيها بهذه العبارة وليس من العلم بل العلم المطلق بل
عدم له نحو في الوجود فانه عدم شئ من وجوده استند الى فسادة معينة وقال في النجاة واما العلم
فليس هو ذات موجودة على الاطلاق ولا معدومة على الاطلاق بل هو ارتفاع الذات الموجودة
بالقوة وليس الى عدم انقضى مبداء المكان بل العلم المتعارف بالقوة كونه الى لا مكان كونه فكلام
الشيخ نخرج بان القوة او متعارف بعدم لا انه نفس عدم واما عبارة عن حلول المحل لصفة يكون
معدومة بالفعل عن ذلك المحل وهو انظر من قول الشيخ في النجاة في لا يكون التقابل
تقابل لعدم يكون القوة ايضا وجوبية بل التقابل ج التصادم واما عبارة عن حلا
مقترنة لوجود صفة معدومة بالفعل عن محل صالح وهذه افاضنا فمتعين لكن اثبات وجود
هذه الحالة فرضية قوله وان عرض لها تقابل التعاليف باعتبار لان القوة على الفعلية
فالفعلية بما انه يتحقق باعدادها لا يمكن تصور ما لا يمكن على خط القوة واما القوة فانما هي قوة على
الفعلية قوله وهذا المطلق عليه لفظ القبول بربك الى ان اطلاق القبول على الامكان
استمارة ويظهر من كلام البعض انه لفظ القبول والقوة المطلق على الاستمرار المعنيين
ومحل كلا من قربان العلاقة ان ما يبرز له الامكان انه الاثنان المهيأت فوجودها غير ذاتها
وفي كل خط العقل والكان في الخارج كشيء واحد موجود فان العقل على انه في ذاته وجود
بحكم على المهيأة بان الوجود ليس في مرتبة فيجب الاثنية في الممكنات بحسب التحليل كما انه يجب القوة
الاستعدادية الاستعدادية الخارج لان القبول والفعلية بحسب التحليل كما انه يجب القوة الاستعدادية
الاستعدادية الخارج لان القبول والفعلية بحسب رتبتهما كما يستبين فكلاهما مشتركان في الجواب
الاثنية وهذا ينبغي على راي الشيخ في الوجود من انها الوجود موجود في الخارج والمهيأة المتحدة
مع نوع اتحاد فعلية الوجود في فئات موجودة في الممكنات اتحادا معنوي الخارج امر واحد والعقل
بجمله الى شئين احدهما الوجود والاخر المهيأة ولا الحكم بان الوجود ممكن في زوج تركيبي وعليه
يجل ما يسمع الصوفية الكوام عليهم السلام ان الكمال سائر الموجودات وبلغ في تفصيله في تعاليفه
مبتغا بجمل انظر فيه وهذا الحكم ليس موضع نقد هذا الرأى قوله واما ما هو صفة صفة هو اثباته او فيه

[illegible]

قوله انظر اليه تعين الاتفاق ان كلام الشيخ هذا كما يفهم ان الصورة الجسمانية بالذات متما
على افعال المقدار كلف بغيره ان المقدار اعني الجسم التعليقي متصل بوجوده بتأثير الصورة الجسمانية المتصلة
بالذات في الوجود وعارض لها لازم في العيني والاشهاد لا كما زعم الشيخ فيجب تعينه ان استاده
ان الجسمانية اذا عارضت مع بعض الاطراف هو الجسم التعليقي قوله لازم ان مجرد الصورة الجسمانية في ذاته او عامل
ان الجسمانية في حد حقيقها محذرة بغير انها في نفسها مع فيها نفس الامتدادات من دون ان يغير في حقيقها بقدر
تلك الامتدادات وانما في الجانب بل تلك الخفية والكائنات متبعة الذات لكنها ليست في المقدار
والانسان في هذا لا يهتد في حقيقه اخرى عالم في حد حقيقها بل هو في المقدار ومبسط في ذاتها
في الجهات وهذه الخفية هو المقدار وهذا كما ان الجسمانية والكائنات متبعة الذات بهذا نظر الى الالوان
وليس لونها في حقيقها ومتراني في شخصها بل انما يبرز في حد حقيقها فيكون في حدودها هذا لا يهتد في حد حقيقها
الجسمانية متبعة الذات بهذا نظر الى المقدارات وليس في حد حقيقها ولا متغيرا في شخصيتها
انما يبرز في هذا لا يهتد في حد حقيقها فيكون في حدودها هذا لا يهتد في حد حقيقها
مقدار غير متناه حارث غير متناه كما انها بغير وجود في المواد لا سودا في وجود في الالوان في
واذا عرفت ان الصورة الجسمانية بهذا متبعة الذات الى ليس قابلا لغرض الاشتراك
بهذا نظر الى العوارض منها المتغيرة والمتناهية في طبعها ان الاشكال بان المتغير لا يتغير بانه
مطلق الاستعداد وهو بهذا لا يتغير في الكلي ولا في جزئي ولا في حد حقيقه في العقل في
اجبارا في وجوده متعين وهذا لا يتغير في الكلي ولا في جزئي في حد حقيقه في العقل في
المادى الذي هو مبدء كل شيء وهذا المتعين لا يستفاد من قبل العوارض الذي من جملته المقدار
بشرطه فان سكون الجسم التعليقي هذا لا يتغير في حد حقيقه في العقل في الكلي ولا في جزئي ولا في حد حقيقه في العقل في
وان ارادوا اجتره فليس في حد حقيقه في العقل في الكلي ولا في جزئي ولا في حد حقيقه في العقل في
لا يتغير في حد حقيقه في العقل في الكلي ولا في جزئي ولا في حد حقيقه في العقل في
نفسها في حد حقيقه في العقل في الكلي ولا في جزئي ولا في حد حقيقه في العقل في
اجبارا في حد حقيقه في العقل في الكلي ولا في جزئي ولا في حد حقيقه في العقل في

الذي الذي هو مناط الشبهة هذا المتعين معين الذات لكنه مهم باعتبار القدر والاسباط
 في الجواب فلا بد ان هناك لفرق شئ دون شئ في مرتبة الغنى وان نسبت نسبتها وده الفوق
 بان كل احد او متعين فهو مناط للفرق شئ دون فمع نسبتها وده الفوق به وبقية تامل وان اريد
 به المتعين القدر والاسباط فم ان قابل لفرق شئ دون شئ لكن لا ضرر من الجواب
 بل هنا اعتبار آخر هو انه متعين الذات معتم القدر هذا ولعل ان القول بهذا المعنى لا يضر
 بخبر عقلي وثبوت فراغ النظرية ولا امتداد الذي وجوده يديهي هو المقدار ودعوى تركيب
 الجسم من الهوي والصوره انما يتم لو اثبت وجود هذا الممتد كما مرث الاشارة اليه
 في اول الفصل والتجيز العقلي وان كلفت في هذا المقام المنع لكنهم يطالبون بالبرهان
 في دعوى ذلك وسير عليك زيادة تخطي في هذا ويظهر لك ان لا سبيل الى اثباته
 قوله وثباتها كون الشئ بحيث يوجد بين اجزائه مع غير مسحة بل هذا المعنى حقيقة حاله في
 حد نفسها مستقيم اجزاء متلافية على الحد والمشتك وهذه حقيقة هي المقدار وهي بذاتها
 مبسطة في جهات فالكائن ان يسط في جهات الثلاث وفرض الاجزاء المتلافية على الحدود
 في جهات فهو حجم التعليق ووجوده يديهي لكن ما يدعون الفلاسفة المتأولون انه عرض قائم بمحمدة
 آخر هو يرى فني غاية النظرية فافهم ثم ان الاتصال يطلق على عدم التالف من الاجزاء بالفعل
 اطلاقا كما هو في مقابلة قابلي التجزؤ الذي لا تجزئ وهذا المعنى يتناول للمعنيين المذكورين فان
 الامة او الجوهري والمقدار كلاهما غير متلفين من الاجزاء بالفعل فمناط صحة فهم الابداد وفرض الاجزاء
 المتلافية على الحدود على عدم التالف من الاجزاء التي لا تجزئ فافهم قوله وهذا المعنى من عوارض الكم المتفصل
 محل هذا اشارة الى المعنى الذي يقاس الى المتبادل للمعنيين لان كون الشئ متحدة انها مع الاجزاء
 انما يكون بين متعين كما يكون المتأخر من حركة يكون بعد الاثنية لكن ايراد ذلك فتعلا بين المعنى ان في
 من الاضافي والاشارة بالي ثم لم يرد باكم المتفصل المعنى المتبادر منه وهو العدد لان عرض هذا المعنى
 للعدد بانه ذات لا يصح وانما عرض للاجسام المتفصل كل منها من الاجزاء مطلقا اوضح التزام بعض
 لبعض والحد وانما هو واسطة في اثبوت لان عرض الاتصال بهذا المعنيين يتوقف على عرض

المتأولون

وروى العدول ارادوا بكم المقدار والمفضل فيه في المقدار الذي ورد عليه لا انفصال خارجاً
 او دماً ولا شك ان المقادير المتفاضلة بعضها لا تعال بالمتغير الا في اثنين اما مطلقاً
 الى من دون اشتراط المادة كافي المتغير الاول فانه يقتضي التقيد ومطلقاً اجماع من ان يكون
 في خارج اوفى الوهم والامع اشتراط وجود المادة كافي للمعنى الثاني بل هو كافي لهما
 بحركة الاخر لم يعتبر مطلقاً بل مع الانفصال الخارجي وهو لا يكون من دون مادة خافض قوله
 فاعلم ان الذات الواحدة لا يمكن كونها مبدأ الهندس الامر من آفة هذا تقريره بل في
 القوة والفعل الذي يكره معناه ان الحجة ان بنو ديمر عليه ما ينبغي في الترتيب ونحن نعلم انك
 كغير حال لكن ينبغي لك ان العلم ان فرقاً ان الذات الواحدة لا يكون مبدأ الهندس
 الامر من الالهيته فحينئذ لم ينفصل لان جهتين المختلفتين ان اعتبرنا في الذات كما ينبغي
 بكلامه فالتاسم هذا محمول على ان يكون ذات ومصدر مبدأ وموضوعاً للقوة والفعل لا خود من
 مع جهتين بان يتوافق احدهما لا شئ والاخر ان شئ كان يكون القوة للانفعال وحركة المواد
 والفضيلة للاتصال والسكون الباطن وكان يكون الفعلية لذات والقوة للصفات ويكون
 موضوعاً واحداً ولا استحالته في ان اعتبرنا في القوة والفعل فلا يصح قوله واذا اجهد الكلام
 في مبدأ جنك جهتين ينتهي بالآخرة الى جهتين في حقيقة الذات لان الذات التي عرض لها القوة
 والفعل واحدة لا تكسر فيها احكاماً ولا يتغير فيها لباد الكلام الى جهتين ولا ينتهي الى جهتين في جوهر
 الذات ثم ما ذكره نفوس بالفعل الاول المنتصف بالحدودية والعلية وما تشافيهان لا يجتمعان الا
 جهتين واذا اجهد الكلام الى جنك جهتين ينتهي بالآخرة الى جهتين في جوهر الذات فاني قلت
 هل مقصوده ان القوة الخاصة للاتصال لا يجمع فعلية الاتصال في الجوهر المتمد لانه يجمع حتى الاتصال
 والاتصال بحسب وجوده مع المقول قلت هذا صحيح ومطابقاً لما في المتن ولا يرجع الى الحجة الثانية لكن ينبغي
 في المقدمات المذكورة فاش ما ذكره لوجب عدم الاتباع مطلقاً سواء اخذ الجنان ام لا لان
 المنع عدم جابض القابل مع المقول وهذا لا يفرق لوجود جهتين وعدمه فليخو عاد الكلام في جهتين
 فاعلم انما لا يبراه ان القوة يكون للاتصال اما موجودة فيه او من جهة جهة جهة الفصل من الفاعل على

طاعتهم جهنا لا في قسوة لان نقرر الكلام انا اذ انظر النظر على ذات جسم مجرد
 القوة والفعل فلا بد من جهتين فيها والكلام فيها قابل قول فقصارى امرى اراد ان
 يكون ذات الجسم تلك هي القوة والفعل به يبنى لا حاجة الى الاطلاق بالاجابات الانفعال
 لان ذات الجسم متصل بالفعل لا قوة الحركة والسواد وغير ذلك فلا ولهذا معنى قال انه قابل
 على انما لا قوة له بعينه والليل المصدا ليس الا ان كان ذلك فلا ان يكون في المقدمات ليس لها
 على ذلك ان ترى دليل المصدا لا يحتاج انما هو عليها قابل قول وهذه المقدمات لما كانت
 من نوع الاجسام انما لا تفكك انما هي الاجسام التي ثبتت انما هي الاجسام المركبة
 اليها او الاجسام المنفصلة انما كانت من نوع الاجسام التي انفصلت بعضها عن بعض واذا
 النوع الواحد متضاد الاجسام فيها انما لا تفكك ففقدت ان بعض الاجسام انما لا تفكك
 منقوصه طرأ ان الانفصال يصدق عليها ان تلك الاجسام المخصوصة بالانفصال كانت منقوصة قليل
 الانفصال من معنى قول ثبت ان بعض ما يقبل الانفصال الى اخرى قال فلا هو متماثل
 ان الذي ثبت بالبرهان انه لا قوة له في ذلك على قول هذه المقدمات لما كانت ان
 انما هي من الاجسام التي يثبت لها اجسام بالافرة منقوصة وقابلة للانفعال ولا بد من البحث اصل تفصيل ذلك
 القول مما لا يخفى ان بدور اجابات الهيولى بهذا الوجه على طرأ ان شئ منها فيه اشارة الى انه كما
 يلزم ثبوت الهيولى طرأ ان انفصال كذلك ثبت طرأ ان هو على ما يستظهر لك وفيه شبهة على ان النفس
 الالهية غير كافية في اجابات الهيولى خذف من علوم النظر الفلسفي وهذا ظاهر لان النفس العنكبوتية
 لا تنفصل عن المادة لان انفصال فيقال الى قابل غير الانفصال وهذا لا يمكن في النفس الهيولى لانه لا بد من اثبتة
 في المقدم في الخارج فلا يحتاج الى قابل غير الانفصال بل الانفصال هو نفس النفس الهيولى وانما هي الهيولى
 وانما هي الهيولى فانها ان احدثت في نفسها لا يجب ذلك لعدم المنفصل بها في الوجود لان الوجود
 كل المنفصل ويجعل فيه الاجزاء ويحكم ان هذه الاجزاء اجزاء هذا المنفصل فلا يحتاج الى قابل اخر وانما هو
 انعدام المنفصل في الوجود فالوجود مادة لا يحتاج الى مادة يكون مفارقة المنفصل غير الوجود لانه يقبل صورة ثبوت
 بنفسه كما يقبل صورة المنفصل وهذا ما قال الحكم ان النفس الهيولى لا يجب انعدام المنفصل في الخارج

[illegible]

ليس ادل قارورة كسرت ثم ان الحكم اجاب بان الاجسام والكان متخالفان لكانت كسرت
في ان كل واحد منهما قد تم في الاقسام في الاقسام باهي اتمه اذ قد لزم صحة الاتصال
بالفراي طبعه الا انه اذ هو كاف في ان يمتد من اثبات الادلة وان يحسبها امرز ايد على
الامتداد فلا يفتح في المقصود قائل فيه وان في ما تحت رايه ان يقره مع قطع النظر عن هذه النظر
في جسم مفرد منها لا حتى الى المذهب انه وتقره على ما يقفه عبارة انه ان جسم الواحد لا يفرج
جسم مفرد متصل فاجزائه الواحدة منها انما هي في انفسها والا لا يصح الاتصال لان الفردية
قائمة بان الاتصال لا يكون بين الاجسام المتخالفات بل حقيقة فلا يجوز سلبية ان لا يعمل ان راي
الاجزاء الالائية وادراكات موافقة في حقيقة لكل واحد من تلك مفصل فيجز على الاجزاء الواحدة الاتصال بالاجزاء
المفصلة فيجز على الكل الاتصال بالجزء ويرد عليه ويرد ان الذي يصح على الكل الاتصال
ما هو مخالف له بالجزء فيجز على الاجزاء المتخالفات ولا يلزم من صحة الاتصال الجزئية موافقة في الالائية
فلا يلزم جواز وقوع الاتصال بين الاجزاء الواحدة وكذا يصح على الاجزاء الاتصال فيما بين المتفاوتات
بالحقيقة ولا يلزم من ذلك جواز اتصال الكل بما هو مخالف له في حقيقة وهو لا يرد على الكلام الذي افهم
هذه النظر وهو ما قال انما هو في شرح الاشياء ان اجزاء كل جسم وبغير طبعه في متواتر بالحقيقة
في انفسها وروافق لكل واحد من اجزائه هي عاين الصوره باحد جانبيه متصل فيجز ان يميل بجانبه الاخر
لان جواربها متحدة وحكم المناسبات متحدة والفرق اذا لا يمكن الا بالاتصال وهذا لا يرد عليه ما ذكر
والفرق الحسن ما ذكره المحقق في قوله في ان الاجزاء الواحدة لا كانت موافقة بالحقيقة لكل وهو مفرد
او هو مستقل فيجزه هذا الاقرار على الاقرار بالوحدانية لا يمكن الا بالاتصال ثم هذا الاشكال في
لان الجوزية ترانها المستندة المذكورة كلها جدي او غير جدي في على ان كل ما يجوز على فرد في الحقيقة
المتوحد يجوز على جميع ما ينظر الى الطبيعة وان عاين عنه امرز ايد على الطبيعة فلا يفتح فقال ما اذا اراد
هذه القضية ان ارادوا ان كل ما ينصف به فرد لا يستكشف الطبيعة الموجودة فرد آخر بان
ينصف بوجوده في ذلك ولا يفتح المنع في الخارج فهذا لم كيف ليس بهيها فلا بد في
ان لا يعلوها بالبرهان الالائي ان زبد ما بين الكبرية نصف الطبيعة الالائي نية بالالائية

بالمجانبة في زيد ولكن لا يجوز ان ينصف بكر بالمجانبة والسبب في الطبيعة الثلاثية الموجودة
 في بكر عن المجانبة في زيد والسر فيه ان بعض الاحكام قد ينشئ عن خصوصية الشئ فلو اوجبت الطبيعة
 في خصوصية الشئ الاخرى المانعة من المضادة لذلك الاحكام سبب في الطبيعة المتحققة و
 ان ارادوا ان كل ما ينصف به فرد لا يسبب في الطبيعة في فرد آخر ان ينصف
 بها او تخفف في غير هذا الاخر فلم يكن غاية ما نلزم ان الطبيعة المتحققة في الاجزاء الوهمية
 صالحة لان ينصف بالانفصال والافراد في الوجود اذا تخففت في غير هذه الاجزاء وهذا
 لا يوجب صحة الانفصال في الاجزاء المنفصلة فيجز ان يكون عدم الاستغناء في الاشخاص
 المتصلة هي تلك الاجسام المتعبر عنها في هذه لا يقع في اثبات الهيولى ولو كفى في هذه
 لا يحتاج الى التوضيح انما هو على حوزة انفصال المتصل فان الاجسام المتعبر عنها كل منها
 منفصل عن الاخر وان ارادوا ان كل ما ينصف به فرد من جهة صلوح الطبع مع قطع النظر عن
 خصوصية حوزة انصاف كل فرد فهو من مسلم لكن لا بد من اثبات ان انفصال
 الواقع بين الاجسام المتعبر عنها انصف به تلك الاجسام صلوح الحقيقة من دون
 وعلى الحقيقة في وان ثبت هذا فلا يخفى كذا الى تلك الموانع وينبغي ان يحمل على ما قررنا قول الامام
 في شرح الاثبات انما يكون شئ واحد منها مائة عن ذلك لان كل واحد منها وان شارك
 الاخر في الهيئة المشتركة لكنه يخاله في شئ واحد وتلك الشئ رابدة فيحمل ان يكون تلك الشئ مائة انتهى
 فاما في الشئ الواحد الوهمي غير شئ واحد فيكون شئ واحد في شئ واحد لان انفصال الشئ الواحد
 مائة فالطبيعة عين وجودها في شئ واحد في شئ واحد لان انفصال الشئ الواحد في شئ واحد في شئ واحد
 صحة الانفصال على اجزاء المتصل ولعل اثبات الهيولى في شئ واحد على ما قررنا لا يجوز ما ان رتبة
 الحكم وصرح به خبر واحد ان المدعى صحة الانفصال بالنظر الى الطبيعة وان عاقب عنه الشئ لان صحة
 انفصال المتصل بالنظر الى الطبيعة لم يلزم فيجز ان يكون الطبيعة شرط الوجود في الاجزاء الوهمية مستغنى
 قول الانفصال بشرط الوجود في الكل غير مستغنى فحمل ثم اعلم انه يجوز قطعاً ان الهيئة الامكانية لا يجب
 ان يمكن صحتها وجودها بل الممكن ما يصح عليه طبيعة الوجود وانما يجوز في غير ذلك على الهيئة

الاغراض والوجود ان حاز الاغراض على الكل ويجوز امتناع الوجود للطبيعة ففرد اخر غير ما وجد
في الكل ولا تتركب ان الوجود والاغراض في كون الوجود فيكون استحيان لم يكن ما هو متصل على الاغراض
الافتعال كيف ان لم يتم من المكان كون الشخص والوجود المكان مع الخارج بلزم ان يكون تعدد
افرد العقل الاول في العين وهو خلاف من مذهبهم لانه يمكن ان تعرض لهية العقل الاول في النفس
فرد الخارج والوجود منها هذا الفرد هو في الحقيقة لذلك الفرد وهو مع عليه الوجود فيصير على هذا الفرد الوجود
وهو خلاف من مذهبهم من امتناع كثر الاغراض العقل الاول ومن ذلك يقال في الهول ما جاز وجود فرد
والفرد قلنا في وجود فرد في وجوده كثر افراد ما هو خلاف من مذهبهم فان الجمع لا يحسن معنى
ان لا يمكن ان يوجد لهية العقل فرد في النفس وكذا الهول في معنى يمكن وجوده كوجوده في قولهم
بامتناع وجود الطبيعة في بعض الافراد بالذات فليكن الاغراض الوجودية كذلك في ان افراد الهول في فرد في
الطبيعة الا انما اودع في معنى عليه نفس الاغراض عليه ما يجوز على ما ذكره بخلاف الفرد المعروض في لهية
العقل والهول لانه ليس فردا في اقوالنا هو محب الغرض فلا يجب ان يكون له الفرد الموجود في قائل فيه قول
ان الطبيعة العقلية والهول لانه يجوز ان يرسم في النفس في شخص في الشخص فيكونا فردا للطبيعة
العقلية والهول لانه يجوز ان يرسم في النفس في شخص في الشخص فيكونا فردا للطبيعة
فيصير على هذا الفرد الوجود ان في معنى ما في خارج فلا يصح في الامكان بالذات بالنظر الى الطبيعة قائل
فيه ثم اعلم انه قد اوردوا ما دام على تقريره انه يلزم على هذا الفرد وجوده حاسا فلكي لا يتصور ذلك
الخطا لان جانب المحب حاس له وهو موافق لجانب المقهور المائلات متقابلة في الحكم
والاولى ان ينقض بان بعض افراد الفلك مناسب لبعض الاغراض متصل له من جانب فصح ان
يتصل به من جانب فصح ان يتصل به من جانب اخر فليزم المكان الخلق ومثله لو روي في
استقبال القول على التقرير المشهور فانظر في الجزء المذكورة منقوضة بالزمان لان اجزاء
الوافقة له في لهية فيصير عليها لا تغرد في الوجود كما صح على الكل وان فرق بان اللازم بالذات
يصح عليه في حيث لم يمتد ادواته لم يصح من جهة فصول المقوم هذه سدا لان الكل والجزء في
في تمام الحقيقة المتماثلة فليزم صحة افراد الاغراض بالنظر الى تلك الحقيقة وخاصة ما يمكن ان التساوي

ثلثه في الاحكام زنا هو في الاحكام لا يكون ملزوما لا يستجيب عليه بالذات في شئ من الامور
 اما اذا كان حكم يكون في فرد ملزوما لا يستجيب على الطبع دون فرد اخر فلا يتنبأ به القدر في
 هذا الحكم وفي الزمان كذلك لان افراد الاجزاء الزمانية لا يوجد ملزوما لنفسه في الزمان وحده الزمان
 كما ان وجوده بالذات بخلاف الكل الغير المتناهي وفيه تاخر فاعلم ان هذا من انفعال كل
 من تلك الاجسام كانه من قوة قبول النفس في انفعال الذي يلزم من الديل هو صلاح طرمان
 الانفصال اما القوة فلا يلزم قبولها بل الشراعية انما انما كانت القوة التي هي الحالة المقترنة
 او عدم الشيء المانح في الحالة انما فيها خضوع في كل المراتب منها بالقوة الصلوح للانفصال مع عدم
 الفصل وهو الذي يكفي في انما كانت القوة التي هي الهيولى ولا يحتاج فيها وجود الحالة المقترنة فاعلم فيه
 تاخرها وقا واعترض عليه بانها فاعلم بانها في الشراعية اللفظ تلخيص الامر وان الذي يلزم من الديل
 امکان الانفصال الفطري من بدو الامر لانه الذي يجوز على الكل وعلى ما لا يتناهي فاعلم ان كل ما فيها مفصل
 عن الاخر من بدو الامر ولا يلزم امکان طرمان الانفصال والذي يتفهم من الديل هو امکان الانفصال
 الطاربي لانه المجمع الى قابل يجمع معه ولما الانفصال الفطري فلا يلزم من الحاجة الى قابل غير الانفصال
 لان غاية ما يلزم من امکان الانفصال الفطري امکان انعدامه من بدو الامر ولا يحتاج هذا لعدم ال
 قابل قبله لوجوده لا يلزم ان يكون للفارقات هو والامكان انعدامها من بدو الامر وفيها باني
 امراد الانفصال عن الفطري والطاربي هو المكان كمال الانفصال في كنهها فاعلم لا يستدل في هذا
 بالاستسناد بل نقول ان الانفصال اذا امكن فليزم عنه طرمانه او عذره من بدو الامر انعدام المفصل
 وليس الانفصال الانعدام بالمره فاعلم من امره هو المادى وسيجي تفصيله ان شاء الله تعالى
 فان قلت فبطل تنفع في انفسه عن انفسه بالزمان بان الزمان انما لا يقبل الانفصال الطاربي
 لانه يستلزم انعدام الطاربي المستحيل على الزمان على رأيهم والمقصود من الحجة انما كانت
 مطلق الانفصال فطرمانا كان او طاربيا فليست في الزمان امکان الانفصال الفطري فلا نقص
 قلت فلا تنفع اذ لا يمكن في الزمان امکان الانفصال بوجه من الوجوه طاربيا او فطره فانهم
 يجيبون مطلق الانفصال على الزمان ويدرجون ان وجوده في الفعل متعبد الذات فانهم